Robert Musil

Ensayos y conferencias

Visor

«Esto es un manicomio babilónico; por mil ventanas le gritan a la vez al transeúnte mil voces, mil músicas, mil ideas diferentes, y está claro que el individuo se convierte así en un tablado para motivos anarquistas y la moral se disgrega junto con el espíritu. Pero en las bodegas de ese manicomio martillea la voluntad vulcánica de crear, se materializan sueños ancestrales de la humanidad como el vuelo, las botas de siete leguas, la mirada que penetra a través de los cuerpos, y un número inaudito de fantasías semejantes que en siglos anteriores eran la más sagrada magia del sueño; nuestra época crea esas maravillas, pero ya no las siente», escribió Robert Musil en 1922, en uno de sus más esclarecedores ensayos: *La Europa desamparada.*

Textos muchas veces circunstanciales, sugeridos por acontecimientos de la vida política y cultural, de la actividad teatral o la situación del escritor, los de Robert Musil se elevan siempre desde la situación particular, y ello no porque haga «consideraciones generales», sino porque es en la situación particular donde lo general tiene cabida. Y tiene cabida en la diversidad, pues no pretende Musil reclutar a todas las ideas para ponerlas bajo una más grande y confirmarlas. Buen conocedor de las academias militares, en las que estudió durante su adolescencia y juventud, sabe Musil que es la diversidad el rasgo por excelencia de lo real, que no se deja someter a rasero común, por mucho que se intente.

El lector encontrará aquí una imagen y una reflexión del mundo. La situación de la mujer no menos que la del escritor, la «decadencia» del teatro, la (nueva) estética cinematográfica, la crisis de la cultura, los problemas políticos planteados por la Gran Guerra, por el nazismo, el antisemitismo, la historicidad y compromiso político del arte y la cultura, la obra de Rilke, de Blei, el clasicismo alemán, Goethe... Encontrará el lector una «extraña coincidencia» entre estos asuntos de la Europa de entreguerras y muchos de los que ahora, aquí mismo, nos afectan. Y una rigurosa afirmación de independencia e internacionalismo, un radical no dejarse someter a las pautas del nacionalismo y la ideología, pues «en una escultura egipcia hay expresado algo más hondo del alma alemana que en todas las exposiciones alemanas de arte», como afirma en una conferencia de 1934, *El escritor en esta época.*

Robert Musil

Ensayos y conferencias

Visor

La balsa de la Medusa, 48

Colección dirigida por
Valeriano Bozal

Título original: *Gesammelte Werke*
Editado por Adolf Frise
© 1978 by Rowohlt Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg
© de la presente edición, Visor Dis., S. A., 1992
Tomás Bretón, 55, 28045 Madrid
ISBN: 84-7774-548-X
Depósito legal: M. 14.053-1992
Composición: Visor Fotocomposición
Impreso en España - *Printed in Spain*
Gráficas Rogar, S. A.
Fuenlabrada (Madrid)

Índice

I. Artículos (1911-1931)

1. Lo indecente y lo enfermo en el arte 13
2. Recuerdo de una moda 19
3. Pentesileada 21
4. Lo espiritual, el modernismo y la metafísica 24
5. Política en Austria 28
6. Sobre los libros de Robert Musil 32
7. Fecundidad moral 38
8. El hombre matemático 41
9. Análisis y síntesis 45
10. Declaración política de un joven. Fragmento 47
11. Notas a una metapsíquica 53
12. Europeidad, guerra, germaneidad 57
13. Franz Blei 60
14. Apuntes sobre el tipo de conocimiento del escritor 64
15. El austriaco de Buridán 69
16. La anexión a Alemania 72
17. Espíritu y experiencia 80
18. La nación como ideal y como realidad 95
19. La Europa desamparada o Un viaje por las ramas 109
20. Teatro de síntomas I 125
21. Teatro de síntomas II 133
22. ¿Cómo ayudar a los escritores? 140
23. La «decadencia» del teatro 144
24. Robert Müller 157
25. Conjeturas acerca de una nueva estética. Observaciones sobre una dramaturgia del cine 162
26. Entrevista con Alfred Polgar 177
27. Libros y literatura 182
28. Libros y literatura 191
29. A Kerr, en su sesenta cumpleaños 200
30. Hoy habla Alfred Kerr. Retrato del célebre crítico alemán 205
31. El escándalo de «Die Schwärmer» 208
32. La mujer, ayer y mañana 212

33. Los sesenta años de Franz Blei 217
34. Literato y literatura. Observaciones al margen 221

II. Conferencias

35. Discurso en el homenaje a Rilke 243
36. El escritor en esta época 255
37. [Conferencia en París] 268
38. Conferencia. París 274
39. Sobre la tontería 278

III. Fragmentos ensayísticos

40. [Una serie compleja de ideas] 299
41. [Sobre el teatro] 301
42. [Forma y contenido] 303
43. [Sobre la auténtica poesía alemana] 308
44. [Sobre la moral] 309
45. [La moral buscada] 310
46. Cuantificabilidad de la moral. La moral del escritor 312
47. [Tipos de relato] 316
48. [Prólogo] 317
49. [Prólogo a los relatos] 318
50. Prólogo a los relatos 320
51. Relatos 321
52. Sobre los dos relatos de Robert Musil «Vereinigungen» y sobre la crítica 322
53. R. Perfil de un programa 323
54. Pequeños relatos 330
55. [De la posibilidad de una estética] 334
56. Los fines del arte literario. Lo que no es la meta del arte literario 337
57. [Sobre la crítica] 339
58. [Sobre el ensayo] 342
59. Crónica literaria 346
60. [El final de la guerra] 349
61. [Psicología y literatura] 354
62. Y nacionalismo. Internacionalismo 356
63. El escritor y esta época o el escritor y su época 358
64. [Lo que creo ser] 361
65. El hombre alemán como síntoma 363
66. Ed. Ps. en la US. (Educación psicoanalítica en la Unión Soviética.) 401
67. Caracteriología y literatura 403
68. Alfred Kerr 406
69. La crisis de la novela 410
70. Reflexiones de un lento. N.R.—Artículo 414
71. Prólogo a una estética contemporánea 432

I

Artículos
(1911-1931)

1

Lo indecente y lo enfermo en el arte [1 de Marzo de 1911]

El autor de este artículo es el escritor de ese libro psicológicamente tan cautivador que apareció hace varios años como obra primeriza y fue sumamente celebrado por la crítica más seria. Se llamaba «Las tribulaciones del joven Törless», y hasta hoy sigue sin dar la talla editorial propia de «la edad peligrosa».

Ordenar en consideración a una finalidad externa ideas que les resultaban conocidas hace mucho a las personas sensatas tiene algo de innegablemente aburrido. Pero, en determinadas circunstancias, nada se le alcanzaría a uno tan conocido como para que ya no fuera necesario repetirlo a menudo en público. En Berlín se había prohibido a Flaubert. Alfred Kerr ya ha puesto en claro con pocas palabras, de forma incontrovertible, que tal cosa sucedió en contra de la ley, porque ésta dice que «la incitación sexual de una representación está permitida cuando viene vinculada a una finalidad artística». Pero en Frankfurt a. M. se ha prohibido también una conferencia de Karin Michaelis sobre la edad crítica de la mujer, y en Munich, de una u otra forma, se le ha autorizado a pronunciarla ante auditorios de uno u otro sexo exclusivamente. Imagínese el consenso entre autoridades y opinión pública alemanas en los casos siguientes:

Un marchante mecenas que expusiera trabajos japoneses de xilografía donde aparecieran parejas arracimadas, enmarañadas en prodigiosos entrelazamientos, partes de sus cuerpos que palpan el suelo como tentáculos, o se repliegan de nuevo como sacacorchos sobre sí mismas en el indecible vacío de la decepción ulterior, ojos que cuelgan y giran, trémulos como burbujas, sobre pechos inmóviles. O un artista que representara el motivo, en el fondo puramente burgués, que los franceses llaman fantasiosamente el beso del monte sagrado —por ejemplo Felicien Rops en sus cartas—, y supongamos que lo hiciera con la espalda del hombre combada de avidez canina y la amplia indiferencia de la mujer en su indefinida búsqueda de algo. O un escritor que

describiera cómo alguien mira las manos temblorosas de su madre y miente, miente, miente y dice algo apenas cierto acerca de que se le volverán cada vez más cansadas y temblorosas, algo inventado, meramente por hacer daño. O que describiera a una pariente próxima desnuda en la mesa de operaciones, mordida ya por el bisturí; que lo describiera vivido al modo en que se coge a una mujer en un accidente, casi como una cosa, y se la desnuda con ese campo de conciencia restringido propio de las decisiones enérgicas; vivido con ese no pensar en zonas en las que jamás se ha penetrado. Pero alguien habla —poco, objetiva, médicamente— alguien con responsabilidad, un caballero, y ya hay ahí algo sin movimiento, una herida, medio extraña, ahí puesta, floral, a medias supuración sangrienta, abierta, en medio de la piel del costado pálida por la tirantez, como una boca... Una asociación automática... besar, apretar sobre la piel indefensa de esos labios. ¿Porqué? ¿Quién sabe? ¿Una semejanza superficial, una nostalgia?... Una fracción de segundo, horror al respecto, y luego otra vez órdenes y acciones rápidas. Y de repente, como un relámpago, un ajuste de cuentas con la propia vida, al acecho de este instante casual de debilidad desde hace tiempo, un tiempo indefinidamente largo: órdenes, rápidas acciones también en el interior, hasta en la soledad con uno mismo esa idiotez de la raya, de la ruta a seguir, el alma que zumba vacía en torno a lo más sólido, agarrando hasta estrujar lo más fiable. Es un bloqueo, —vivido quizás como una sublevación contra el profesor y contra la tiesa objetividad de los colegas, quizás con espanto como un choque amortiguado consigo mismo, muy hondo allá dentro en lo oscuro—, es un flamear de jirones; hojas en un torbellino que se ha levantado: Yo, lento revolotear a la deriva, vacilante; proximidad mortecina, lejana, semiprocesos de otro modo reprimidos y ahora temporalmente reavivados, fragmentos de excitaciones jamás consumadas, sin embargo sexuales, sin embargo ilícitos y presentes, sin embargo prometeicos, que se hacen sensibles por vez primera. Y despertados a veces, por un rato, gracias justamente al preciso y tranquilo paso de marcha de los términos científicos, se hacen radiantes como el día, crueles, convocados a la lucha por la existencia, hostiles y hartos ya de los tormentos que les sofocaron en la estrechez de una convivencia anodina. Y un escritor insistiría en eso: también una madre, una hermana, siguen siendo, desnudas, una mujer desnuda, y quizás se vuelven tal para la conciencia tan sólo en las precisas circunstancias que lo hagan aparecer como lo más aborrecible. Más o menos algo así, con una inventiva mejor lograda.

En un caso fácil de juzgar, que giraba en torno a acciones cuya comisión a nadie se le reprocharía en serio, el señor von Jagow sencillamente ha pasado por alto la finalidad artística ligada a la imagen, que no se hallaba allí pegada como un prospecto, sino en el valor de una compasión que vibraba luminosa y estremecida en torno a un estilo. Pero hay casos en que, con todo el valor humano de lo representado y todo el arte de la representación, y pese a todo el reconocimiento que no es preciso negarles, no obstante se les niega la finalidad artística que bastaría para justificarlos, o bien se la subordina a alguna otra; casos cuya exclusión del terreno de lo artístico constituye hoy en día no sólo el programa de comisarios de policía y fiscales del estado, pongamos por caso, sino también el de revistas con pretensiones artísticas. He presentado algunos ejemplos de ese tipo, y de ellos voy a hablar: hay cosas de las que no

se habla en la comunidad cultural alemana. No soy el único al que tal estado de cosas le llena de vergüenza y de cólera, y frente a él voy a defender la posición de que el arte puede no sólo representar lo inmoral y lo aborrecible, sino también amarlo.

Doy por sentado al respecto que desde el punto de vista social existen con toda razón lo inmoral, lo aborrecible y lo enfermo —cosa que razonablemente no va a negarse, en general. Pero entonces sólo hay tres posibilidades para la afirmación antes establecida: o bien lo indecente y lo enfermo, representados por un artista, ya no lo son en absoluto. O bien, y a excepción de los casos en que se representan para provocar un efecto de contraste, para ser denunciado, o cosas por el estilo, habría que aceptar que el amor que un artista siente hacia ello es distinto de lo que en este tema se exige como seriedad en la vida real (para ser más preciso, y no permitir ni por un instante que alguien pegue el cambiazo encorbatado y cuele al pícaro o al exaltado como artista: que la suya es una seriedad artística). O bien lo indecente y lo enfermo tienen también en la vida, decididamente, su lado bueno.

Las tres afirmaciones son correctas en cierto sentido.

El arte puede perfectamente elegir lo indecente y lo enfermo como punto de partida, pero a partir de ahí lo representado —no la representación, sino lo indecente y enfermo representado— ya no es ni indecente ni enfermo. Es éste un postulado que, prescindiendo de toda cháchara de sacristía sobre la misión del artista, se sigue ya de una simple consideración desapasionada de las funciones específicas que hacen surgir la obra de arte. Gracias a ella no se satisfacen propiamente ansias distintas de las artísticas; ésas, se pueden satisfacer mucho más fácilmente y sin penosos rodeos en la realidad, y sólo en la realidad se las satisface con la suficiente abundancia. Sentir la necesidad de representar (artísticamente) significa no tener ninguna necesidad acuciante de satisfacción directa, aun cuando hubieran sido ansias de la vida real quienes hubiesen empujado a ello. Representar algo significa representar sus relaciones con otras cien cosas diferentes: porque objetivamente no es posible de otro modo, porque hay algo que sólo así se puede hacer entender y sentir... lo mismo que también el entendimiento científico surge sólo mediante una actividad de comparación y relación, igual que surge cualquier comprensión humana. Y aunque esas otras cien cosas fueran, una vez más, indecentes o enfermas: las relaciones no lo son, el hallazgo de esas relaciones no lo es jamás.

No de otra manera sucede en la ciencia; en los libros científicos se encuentra de todo, indecencias anodinas y perversidades anatómicas cuyo aspecto interno casi no se puede ya recomponer a partir de los elementos de un alma sana; si uno no se deja engañar por enfoques tan enmascaradores como la compasión, la obligación social o la máscara de salvador del médico que nos lanza sus guiños, el interés por esos procesos es un interés directo, que busca conocimiento. Y también el arte quiere saber; representa lo indecente y lo enfermo mediante sus relaciones con lo decente y lo sano, y esto no significa sino que así amplía su saber acerca de lo sano y lo decente.

La impresión que recibe un artista —algo a evitar, una sensación indefinida, un sentimiento, una volición— se descompone en él, y escapados a su paralizante contexto habitual, sus componentes alcanzan de pronto relaciones inesperadas con objetos a menudo muy distintos, que a su vez resuenan en su

dislocación en involuntaria armonía. Así se abren caminos y se hacen estallar masas de relaciones establecidas, así va excavando la conciencia sus vías de acceso. El resultado no es más que una representación del proceso a describir imprecisa aún en la mayoría de los casos, pero en torno suyo, un oscuro resonar de afinidades anímicas, un lento desplazarse de grandes masas de voliciones, ideas y sentimientos entrelazados. Tal es lo que sucede en realidad, y ése el aspecto que un proceso enfermo, odioso, incomprensible o meramente desatendido por convencionalismo, presenta en el cerebro de un artista. Pero en esa misma forma, inserto en una cadena de relaciones, atrapado por un movimiento que lo alza, lo arrastra consigo y lo libera de la opresión de su peso, es como debe aparecer también en el cerebro de quien comprende la representación. Esa totalidad es el objeto representado, y el efecto purificador del arte que desensualiza automáticamente debe fundarse en ello —y en ninguna otra cosa, tampoco en una moralidad que toca la lira con la decencia de un actor del teatro nacional—. Lo que en la realidad sigue condensado como en una gota ardiente se ve aquí disuelto, disperso y entreverado: bendito, humanizado. Basta haber tenido siquiera una vez entre las manos la obra de un enfermo para comprender la diferencia en lo producido.

Desde luego, el arte no representa de una manera conceptual, sino sensual, no lo general, sino el caso particular, en cuyo complejo acorde resuenan inciertas notas generales, y mientras que, ante un mismo caso, un médico se interesa por las relaciones causales de validez general, el artista se interesa por un contexto individual de sentimientos; el científico, por un esquema sintetizador de lo real, el artista, por la ampliación del registro de lo que aún es posible interiormente, y por ello el arte no es tampoco sensatez jurídica, sino otra muy distinta. No expone las personas, emociones y sucesos a los que da forma desde todos sus costados, sino unilateralmente. Amar algo como artista significa así verse estremecido no por su valor o su falta de valor último, sino por un aspecto que se abre de repente; en donde tiene algún valor, el arte muestra cosas que muy pocos han visto todavía. Es conquistador, no pacificador.

Así, ve también aspectos valiosos e interrelaciones en sucesos ante los cuales se horrorizan los demás. En la mayoría de los choques entre arte y opinión pública, o bien no se reconocen esos valores, o bien, lo que es el caso típico, sucede que ya el mero intento de conocerlos se ve rechazado por temor a las circunstancias en que se alcanzan. Se le hace saber al artista que la impresión que analiza no forma parte de ningún hombre sano, que es algo asqueroso se mire por donde se mire. Y para enfrentarse a esto, tras recordar modestamente que a pesar de todo la evidencia siguió aferrándose durante largo tiempo a la rotación del sol en torno a la tierra, no queda ya cosa mejor que hacer que ésta: emprender la lucha contra el fundamento último de esas contradicciones, y defender la teoría de que en esta época, que tanto se angustia con la decadencia y la salud, la frontera entre salud y enfermedad anímicas o entre moral e inmoral se busca en términos geométricos demasiado bastos, como una línea a definir y respetar (y cualquier acción debería estar o bien a un lado o bien al otro), en lugar de reconocer que no existe ningún veneno anímico que lo sea así sin más, sino sólo efectos venenosos de alguna desproporción funcional en uno u otro de los componentes de la mezcla anímica —con lo cual no es menos repugnante el enfermar por un exceso de

lo bien visto que de lo contrario—; y que cada acción, cada sentimiento, cada deseo, cada línea de interés —o como quiera que se enumere cuanto se suele sacar a colación para hacer sospechoso de minusvalía anímica a un poeta y a sus figuras— puede ser de por sí tan sano como enfermo, que hay lugares tan enfermos como esos en cualquier alma sana, y que la decisión sólo se puede referir a la totalidad, a relaciones de cantidad, superficie, peso, tensión, valor u otras igual de complicadas entre elementos particulares que hoy se distinguen como sanos o enfermos, y que no podrían tener tal significado de una vez por todas, sino solo en cada caso y según sus efectos en el caso particular de un alma particular.

En verdad no existe perversidad o inmoralidad alguna que no tenga por así decir su correlativa salud o moral. Lo que presupone que, para todos y cada uno de los componentes por los que está constituída una perversión o una inmoralidad, se encuentra otro análogo en las almas sanas y aptas para la vida en común. Y esta presuposición es correcta, y a ningún escritor le resultará difícil probarla sea cual fuere el ejemplo que se le presente. Toda perversidad puede representarse. Se deja representar porque se estructura a partir de lo normal, pues en otro caso su representación no sería comprensible. Así como la desensualización de la representación se basa en esa actividad de estructuración, el efecto humanizador del modelo se basa en la posibilidad de representación. Pero al igual que en esa estructura resultante pueden contenerse además elementos valiosos en puntos decisivos, también puede haberlos en su valoración. Esta es la clave de la combinatoria que hace posible la comprensión y el amor artístico también hacia lo perverso y lo inmoral.

Amor válido sólo en relación a una imagen intelectualizada, o como diría un químico, «enriquecida». Para la que sin embargo también puede haber un modelo preciso en la vida. De manera que, si bien es cierto que no se debe negar la existencia de lo inmoral y lo enfermo, en el terreno del pensamiento no obstante se debe considerar que los límites tendrían que establecerse de otro modo. Con un ejemplo: se tendrá que reconocer que un asesino sexual puede ser un enfermo, que puede ser sano e inmoral, y que puede ser sano y moral; tal cosa ya se hace con los asesinos sin más.

Desde el momento en que hay valores que llegan a madurar gracias a un arte que no elude reconocerlo, es indigno y cobarde ensañarse con él. Nadie abordará ese terreno si no hay en él determinados valores que le atraigan, pero esa perspectiva de panadero orondo, con su arte alemán sano a cualquier precio, es muy estrecha. No es preciso negar los peligros. Hay ansias a medias que no bastan para intentar su realización en la vida, pero sin embargo sí para tratar de realizarlas en el arte, y puede haber hombres que utilicen para ello tanto vida como arte. Pero, o bien en el proceso sufren ese efecto de transformación de la energía (y entonces da totalmente igual el que además estén enfermos), o bien no se puede hablar propiamente de arte. Pese a lo cual, todo esto podría no bastar aún para excluir algún efecto secundario, y también pudiera ser cierto que el público no capta más que el tema en bruto, que el arte actúa sobre interioridades más movedizas e indisciplinadas que la ciencia, y que se vuelve así más peligroso: pero todo eso son dificultades, y no contraargumentos. También la ciencia tiene su séquito de merodeadores intelectuales, y no por ello va a ser prohibida cuando se difunda más aún que

en la actualidad entre el pueblo —camino que la ciencia ya está encarando—. Lo que se hace por ella debe hacerse también por el arte: cargar con los desagradables efectos secundarios mencionados por mor del fin principal, además de quitarles importancia acentuando lo asombroso del mismo. Pues se debe reformar hacia adelante y no hacia atrás; las enfermedades sociales, las revoluciones, son evoluciones bloqueadas por la estupidez conservadora.

También en la vida real se tendrá que aprender a pensar de otra manera para comprender al arte. Que se defina como moral cualquier objetivo de la comunidad, pero con una gran cantidad de caminos laterales autorizados. Y que el movimiento vaya convergiendo por todos ellos en una fuerte voluntad de progreso, para no correr el peligro de trastabillar a cada guijarro del camino.

2

Recuerdo de una moda
[Enero de 1912]

Las grandes tempestades, cúmulos de energía, descargas de tensión entrelazadas, los encantamientos, pero también enmarañamientos del alma, irremediablemente imposibles de desbrozar, se esconden tras el horizonte de la realidad, que oscura y atontada por la inutilidad de su propio peso muerto, recibe su luz de segunda mano reflejada en un adorable hatajo de tiernas corderitas que andan triscando por ahí, en las nubes[1]. Altas esferas de las que desciende hasta que se da en este mundo: en París, como sonrisa condescendiente, pero también como el equívoco de que sólo se trataba, otra vez, de uno de esos vellones tornasolados que transforman cada año la epidermis sentimental de Europa, y que risibles o no, más o menos elegantes, siguen siendo sólo una ligera ondulación ajena al alma; en Viena, como es natural, se dió la rotunda explicación de que el buen gusto de las vienesas ya se cuidaría de tales extravíos ridículos; y aquí y allá en Europa, acaeció que fue apedreada alguna de las que llevaban pantalones. Pero en Berlín sin embargo, en la Tauentzienstrasse, la gente se amontonaba frente a un escaparate tras el que se exhibía una modelo viva. No se tiró ni una piedra, ni un sólo Rowdie ni un padre de familia que refunfuñara[2]. ¿Es que Europa va a poder esperar algo de Berlín? ¿Se podría esperar de esta ciudad, cuya misión consistió hasta la fecha en hacer imposible cualquier moda merced a su ciego entusiasmo, se podría esperar que esta vez se quedara parada e indecisa? Los ideales son productos de descomposición; indiscernibles de la vulgaridad restante en sus encarnaciones terrenas, a causa de lo mucho que se les hubo de añadir para que cuajaran como realidad, sólo se vuelven anhelos a través de un proceso de derrumbamiento y otro paralelo, casi astral, de erosión del alma. Pero allí la falda pantalón fué materia ética y, lo que ésta incluye, psicológica[3]. Había en Berlín, y aún hay cada año, algo que se podría llamar el baile de las transformadas. Una institución

[1] «Nockerlweich»: lit., «nockerl», especie de albóndiga, en argot, muchachita fantasiosa; y «weich», tierno, suave, blando. [N. del T.]

[2] «Rowdye»: anglicismo; bribón, gamberro. [N. del T.]

[3] Se juega con «eingeschlossen liegen»- «lo que esto implica» o también «lo que lleva dentro». [N. del T.]

ridícula, como casi todo entretenimiento humano que sea algo más que tonos intermedios o armónicos surgidos con cualquier motivo sin haberlo previsto, pero que baña un cierto rincón durante toda la noche con los arcos luminosos de una rara felicidad. No autorizado para hombres, con mujeres hasta en los papeles de bailarín y camarero, y en el traje, moderno o de época, relleno con pueril minuciosidad el hueco delator entre muslos, cintura y vientre. Allí lo anímico aparecía deforme, con lamparones, desmesuradamente recalentado, antinatural, con los pies bien puestos en una realidad tribádica y alcoholizada de camareras de taberna, y sin embargo, sí se daba aquí o allá esa felicidad cuando alguna bostezaba y se olvidaba de sí misma, cuando otra rebullía empezando a adormilarse, cuando una tercera se espabilaba y se quedaba colgada mirando fijamente. Lo más notable es el efecto retroactivo de la indumentaria sobre la cara. Pensadas como varón, inmediatamente ganan algo fascinante las mujeres sin encanto, o envejecidas, incluso las gordas. Al varón que por un instante las ha visto como sus iguales, y vuelve luego a unir a la imagen sexual normal esa expresión percibida en ellas por primera vez —rectificando así su imagen, libre ya de toda convención accesoria— le tendrían que abrir un campo gigantesco de nuevos matices eróticos. La fuerza del efecto depende, como es natural, justamente de la diferencia de atavío que hoy aún subsiste fuera de estas ocasiones, de la extrañeza ante mujeres que parecen hombres. Más adelante, ésta tendrá que debilitarse. Pero incluso si se mira a la mujer, no ya disfrazada, sino simplemente sin las pretensiones que impone la costumbre, desde un punto de vista puramente formal, aún sigue sacando ventaja. Pues comparada con el hombre, hasta la mujer más descangallada tiene bellezas sorprendentes.

De haber triunfado esa moda, las mayores pérdidas se habrían sufrido entre esas mujeres grandes, pesadas y algo perezosas de cerebro que pasean por ahí, esas buenazas cuyos lechos aparecen molidos por las mañanas —no sé cómo se habría tenido que sustituir algo así, quizás con un hálito de comicidad un poco opalescente a su alrededor, quizás con que algunos hombres se habrían pasado entonces a la falda con más gracia para llevarla que los clérigos. Ya no se habría tenido que expresar nunca más en los vestidos la impersonal diferencia sexual, sino esa diferencia entre personalidades que multiplica por mil el sexo.

3

Pentesileada
[Enero de 1912]

Es innegable: las apariencias indican que el desarrollo está tomando otro rumbo. Ya desde sus primeros pasos sufrió la fuerza de atracción exclusiva de las necesidades más bastas, tales como la exigencia del derecho a un puesto de trabajo en cosas del espíritu, o el prurito político. Esas necesidades, como es obvio, están ahí únicamente porque se han metido en la cabeza, pero su defecto está en que han sido mal metidas. No existen fuerzas de naturaleza espiritual que tengan un fin determinado (un físico diría: vectoriales); el mismo genio es más motor que timón, y lo que se siente como llamada del alma es la sordera de una oreja para la cual lo único que se desprende de una proposición hipotética es siempre un enunciado apodíctico. La verdad es que toda necesidad interna puede desviarse, amplificarse, o conectarse con la conclusión que más plazca; plenitud y represión son sólo sus dos casos límites, y estériles. A la combinatoria asociativa sin límites del poeta no le resulta difícil hacer que en el asesino sexual se oiga al mismo tiempo al buscador de Dios, no sólo por que lo representado sea un proceso psicológico, como equivocadamente se suele decir para tranquilizarse, sino porque entreteje de forma inextricable los límites de los significados. Todo lo interno esta vinculado y emparentado entre sí —pero basta, con esto ya se puede ver lo que podría lograr el movimiento feminista: llevarse puestas unas cuantas necesidades, transbordarlas, y descender aguas abajo, por brazos del alma inexplorados aún, en barca.

Ahora en Suecia, tras una dura lucha electoral, y gracias al intento treinta y seis veces fallido de mandar mujeres a los cuerpos legislativos del pueblo, esta causa de la Humanidad ha tenido la suerte de forzar, por una vez, la situación de que una mujer se alzara con la condición de representante electa por un partido en la corporación municipal de una ciudad en la que su marido defendía los intereses del partido opuesto. Sería como para caer en la estirada sublimidad suizo-sajona del imperativo categórico, siempre tan a mano como la tristeza descerebrada de una farsa bufa; pero aun cayéndonos más lejos, este caso contiene ya los gérmenes de situaciones insólitas, insinuados burdamente como en un primer esbozo en una de esas parejas de hoy anímicamente reformadas.

Sólo hay que suponer por ejemplo que el suceso acaeciera en un lugar en que el partido del varón se hallase en una aplastada minoría. Entonces uno repara de repente en lo protogermánico, en lo indogérmanico y ancestral en suma que reaparece por primera vez en semejante situación. Piénsese en la hija de Wotan, o más allá de lo germánico, en Hera y Atenea; cuando en la cólera de la batalla castigaban a un héroe, tornábase éste pálido y tembloroso. Eran mujeres de una estirpe señorial, más fuerte, pero aun así mujeres. Hoy en día, una experiencia semejante tiene que resultarle accesible a un varón tan sólo por caminos laterales, sombríos, en los parques zoológicos, o cuando se aterroriza ante una doguesa y no olvida que se trata de una hembra. Aquí se han perdido continentes enteros del alma, un patrimonio solariego de los europeos, y hay posibilidades por redescubrir. Las últimas investigaciones sexuales sobre el reino de los cielos se emprendieron en la edad media.

Se trata de aprovechar de nuevo esas oportunidades, pues su sentido no se encuentra en el terreno de la emancipación de la mujer, sino del varón: su emancipación de los tipos anímicos de lo erótico que ha heredado. Y el camino, esbozado idealmente, discurriría así: del derecho pasivo de voto de la mujer, a la sensualidad, y desde allí, a unas maneras humanas más refinadas.

Y aún existe otra posibilidad en el lejano territorio de la erótica. Caudillos políticos y generales son bastante menguados, incluso si se los compara con el promedio de la vanguardia intelectual. Su importancia no radica en lo espiritual, y sus acciones son siempre estúpidas: porque de otro modo no encontrarían suelo firme en que apoyarse, porque no se les puede sustraer su porcentaje de azar, y porque el valor espiritual que en ellas puede verse realizado carece de toda característica, igual que una ecuación matemática. Pero esos hombres tienen el don de la fascinación, y sólo ellos. El hecho de que habitualmente se atribuya algo semejante a las mujeres se basa en la falta de diagnóstico diferencial. Se confunde la embriaguez sexual con la asexuada embriaguez de personalidad, (que además no presupone personalidad alguna, sino que puede estar condicionada por la situación y no borra ni excluye un mejor conocimiento), con la embriaguez del sometimiento. Sólo los varones la sienten hoy en día en su forma pura —pongamos por caso, cuando sienten la mano de un campesino que en la montaña les saca de peligro—; en las mujeres, si bien la experimentan más a menudo, está casi siempre inseparablemente entreverada de sexualidad. Los varones no la sienten con las mujeres casi nunca. Hoy, cuando ninguna creencia mítica en un enviado oculta la estructura anímica de esa relación, como antaño con la pequeña Juana, debería resultar imposible vivir con plena lucidez un caudillaje femenino sobre varones, o bien, como en el alma no hay nada imposible, tendría que ser un episodio erótico muy complicado.

Ya es un placer no ser el pensamiento exclusivo de una mujer, sino un término medio entre sus intereses; las líneas de tensión que le atraviesan a uno son entonces muy diversas. Podría llegar un tiempo en que sólo se admitieran como válidas las relaciones eróticas posibles entre un mayor número de personas, y la erótica bipolar pareciese pecado o debilidad, algo aproximadamente tan insulso como el olvido del amado en la infidelidad. Una situación que se puede concebir por aproximación como algo parecido a las relaciones de una comunidad con su poeta predilecto; incluso hoy, sirve de compañía en todos

los lechos, es difícil decir cómo, de una forma impersonal, mitad Dios mitad peluche sin sexo; una forma que, siguiendo esa línea, se puede concebir a imagen de un patriarca y guía de almas a quien se le llevan las primicias íntimas de cada excitación, o de un amigo que sin ser codiciado en ningún momento funciona como regulador de la sensualidad entre dos amantes; o como un triángulo en el que no haya ninguna clase de sensualidad que prive de algo al correspondiente tercero, ninguna que no siga en todo momento sosteniéndole de la mano, siquiera levemente, o que no se lleve consigo alternativamente alguna onda palpitante del pulso del otro, para mantener el alma despejada y libre como la campiña y el bosque. Pero que puede pensarse también en forma de relaciones totalmente multipolares, en las que la relación con un ser humano crezca y decaiga en función de la relación con tantos y tantos otros, tal como la que se esboza en el equilibrio postulado por el cristianismo entre amor conyugal y amor al prójimo...

Y así, cuando la erótica que hoy es precisamente oposición a lo general, y degenera bajo la protección de un pudor pusilánime, haga caer alguna vez todas las barreras, y deseche todo pudor heredado para buscar uno cada vez más íntimo y personal, cuando la confianza conquistadora del yo no precise de ninguna retaguardia fortificada y defendida, será posible integrar en lo sexual el conjunto de las relaciones humanas. Pero entonces la política se convertirá en... de todos modos, no se convierte, y esas heroicas mártires incomprensibles de Escandinavia siguen su vida solitaria como modelos, sin intuir el espectro de posibilidades que el resplandor de su vida irradia, analizado, en el vacío.

4

Lo espiritual, el modernismo y la metafísica [Febrero de 1912]

El modernismo es protestantismo por su intento de infiltrar la religión de razón civil —y no sólo por su forma personal de manifestación—, se dirige por igual contra la razón y contra lo religioso, y tanto en los sufrimientos como en los éxtasis de sus mártires lleva adherido algo del tufo espiritual que se eleva desde el arrebatado teatro del burgués amateur, una mezcla del hálito de la pasión con el de dientes cariados.

Pero históricamente tiene una importancia gigantesca, como resultado último de esa lucha del catolicismo contra el Estado que empezó con que la Iglesia se dejara arrastrar al intento de dominar al Estado a la manera de éste, y terminó con que fué dominada por el Estado a la manera de ella misma, la infiltración espiritual invisible. El estado eclesial se convirtió en iglesia estatal, y el modernismo no es un accidente desgraciado de la iglesia, sino una enfermedad orgánica. De hecho no es cuestión de ponerse a enumerar hasta dónde está impregnado el catolicismo de hoy por la racionalidad burguesa. Sólo es preciso recordar cómo incluso el bautismo, antaño la expresión más enérgica de la oposición de la iglesia al estado, símbolo del ingreso en una comunidad de resistencia espiritual y de una adopción mística, cuyo sentido era menos llevar un nombre que ser llevado por él en los primeros pasos del camino interior, hoy está ligado al registro civil, al pasaporte, y a la necesidad que tiene un entendimiento al que le urgen distinciones firmes de designaciones más duraderas, y de hacer así imposible el ser humano gracias al individuo, esa inapreciable calamidad espiritual que le arranca al alma la cubierta protectora del anonimato y la allana así para siempre, obligándola a desgastes meramente defensivos de energía que le hacen inalcanzable todo cuanto quizás pudiera lograr si no tuviera que ocuparse siempre, por encima de todo, de una persona a la que todas las cosas señalan como dedos, y que, al modo de una línea de retirada desguarnecida, paraliza cualquier movimiento audaz del espíritu. Por ello, el que el modernismo pueda remitir todas sus exigencias a una razón que es la misma con la que se engrandeció el estado actual no es menos destacable, en absoluto, que el hecho de que resulte natural en esta situación que la Iglesia, aun defendiendo con firmeza frente a esa razón un cierto tipo de espiritualidad, lo haga sin embargo de forma senil, con un mero deletrear los

dogmas, y sin ninguna comprensión del gigantesco valor de su sinrazón, todavía sin agotar.

La razón de la sociedad civil estatalizada —y ya, por desgracia, también la de la iglesia en gran medida— es en sus rasgos fundamentales sencilla, comedida, o como ella misma lo ha expresado, una razón económica, que sólo a regañadientes se despega del suelo de la experiencia confirmada, y hasta en aquellas de sus hipótesis que pasan por más audaces lo hace sólo en la medida en que sea inexcusablemente necesario para alcanzar una perspectiva de conjunto. Es una razón previsora —¿y no se le podría tachar incluso de pusilánime?—, para quien la seguridad propia vale por encima de todo; sólo se pregunta si lo que afirma es verdad, nunca si esa verdad es también provechosa, y se puede decir desde luego que el concepto del valor de una verdad ha degenerado bajo el dominio de su procedimiento uniforme de estimación, hasta haberse vuelto casi incomprensible. Un tipo de razón que renunciara a aprovechar conocimientos totalmente verificados, y esto significa aquellos con los que se lamina hierro, se vuela por el aire o es posible conseguir alimentos, pero que se esforzase por encontrar y sistematizar otros capaces de darle al sentimiento rumbos nuevos y osados, aun cuando siguieran siendo meramente plausibles, una razón para la que el pensamiento, en fin, sólo estuviera ahí para dotar de andamiaje intelectual a alguna forma aún desconocida de ser hombre, resulta hoy incomprensible como necesidad.

Y el resultado, no menos que esa tan lamentada incapacidad de nuestra época para el sentimiento que hace de Europa una verbena en sus horas libres, es un excedente de sentimiento amorfo, una jalea de la que sorbe su alimento el modernismo, junto a todas las demás formas de rogativa, flagelación y dignidad humana sin corsé. Por eso no hay nada tan pernicioso como exigir sin más de nuestra razonable época más sentimiento, pues ello quiere decir más de un sentimiento inarticulado, sin desarrollar desde hace mucho, y nada hay más lamentable que esa especie de escépticos y reformadores, de predicadores liberales y expertos en ciencias del espíritu que gimen por la «falta de alma», «el árido materialismo», «lo insatisfactorio de la mera ciencia» o «el frío juego del átomo», que renuncian a la exactitud del pensamiento que significa para ellos tan sólo una búsqueda limitada, y luego, con ayuda de un sedicente «saber del sentimiento», dan con la «necesaria armonía» y con una imagen del mundo que les sale redonda, sin ser no obstante otra cosa que un Espíritu Absoluto, un alma del mundo o un dios que no es sino la pequeña burguesía académica de la que proviene, o en el mejor de los casos, una superalma que lee el periódico y demuestra un cierto entendimiento en cuestiones sociales.

Es seguro que el sentimiento de un zapatero que en su fervor religioso se castra, o hasta se clava en la cruz, sólo se diferencia del de San Francisco por el grado de inteligencia que en él vaya entretejido, pero no hay ningún saber del sentimiento ni una segunda especie de conocimiento que pudiera subsistir enfrentada al conocimiento científico. En el interior de un marco de exigencias definido, éste excluye todas las demás posibilidades, y lo único que puede rebasarse, o como se prefiere decir, rebajarse, es el propio marco de exigencias, la elección de la cuestión a partir de las necesidades de un intelecto puramente racional y pragmático, y restringido a lo cognoscible como real y seguro. Existe un solo conocimiento, pero valorar el conocimiento como la única

prestación de la inteligencia es una mera costumbre histórica. De hecho los primeros de aquellos hombres que fundaron la nueva orientación, Galileo, Copérnico, Newton y sus congéneres espirituales, seguían siendo en último término eclesiales, su método no debía introducir ninguna desviación, sino refluir de nuevo a la fe correcta, alguna vez, con redoblada energía; pero así como en una formación de soldados en línea en la que alguno no arrima el hombro el frente se va combando, inadvertidamente al principio, hasta romperse de pronto en alguna parte, también lo que ninguno de ellos pensó formaba una cadena, y un progresivo alud de cuestiones fue cegando paulatinamente el terreno de las necesidades espirituales, hasta convertirlo en la manía de un progreso que ya no puede mantener su propio paso, porque la materia va cediendo a él. Y a ese respecto, jamás se ha aportado la prueba más apropiada, no de la verdad, sino de la importancia de la ciencia, a no ser que esa prueba radicara en ese mismo progreso y en sus consecuencias, el dominio de la naturaleza, la técnica y las comodidades, esa manera tan completamente ingeniosa de no acabar jamás con los preparativos para vivir tras cuyos enérgicos aspavientos se esconde en el fondo la angustia ante la síntesis.

Entre los gigantescos sillares de ese edificio deshabitado del conocimiento, uno puede hacerse aquí o allá con algún rincón perdido y ser allí acientífico sin embrutecerse. Tanto en lo que concierne a las primeras y últimas aporías (término de las cadenas causales, límites de validez de la ley, influjo de las necesidades prácticas hasta en la misma estructura de la teoría, dificultades para cerrar el sistema sin contradicciones...), como en lo cotidiano invisible, pues la ciencia, a la que sólo interesa y sólo tiene ojos para lo que se repite en el cambio y no para lo irrepetible, considera que un acontecimiento aislado como la caída de una piedra de determinado tejado no pasa de mero hecho, de un azar cuya estructura no puede seguir buscando más lejos, se viene a dar así de igual manera en que la ley —su ley del acontecer— desempeña sólo un pequeño papel, y todo lo que queda es quizás que cayó lluvia, que luego apareció el sol, y que sopló el viento... estados de cosas, azares, o bien, si se quisiera prolongar todavía la explicación mediante leyes meteorológicas, con ellas tan sólo se volvería a deducir todo lo anterior de otros estados de cosas, de que el sol brillaba en otra parte o de que la lluvia caía y la presión atmosférica era aquí ésta y allí aquélla... la monstruosa soledad de los puros hechos, empujados al centro del escenario del mundo, y a los que una especie henchida de piedad hacia el conocimiento sencillamente no hace caso, la soledad de los azares, de todo aquello que no es más que suceso, despunta ya a los pocos pasos de empezar el camino, y la santidad del conocimiento contempla ante sí el desierto sin límites de las visiones.

Pero se lo tome como se quiera, tan pronto se sobrepasen los límites que la ciencia arrastra consigo será poco el conocimiento alcanzado, y todas las metafísicas son malas porque aplican equivocadamente su entendimiento. Ponen su pundonor en la tarea, contraria a la naturaleza de aquél, de demostrar la realidad del más allá, en lugar de empezar por hacerlo «meramente posible», (como diría un gusto pretencioso). De ese modo construyen un puente, y la tierra a la que al parecer debe llevar resulta muy poco alegre. Dicho a la kantiana: son trascendentales, y lo trascendente se queda en tedio puro. Y puestas por ejemplo ante la tarea de pensar como atributos de un

alma la dureza, el peso, la extensión espacial, la persistencia temporal, las constantes eléctricas, ópticas, magnéticas y térmicas de las cosas, qué metafísica entre todo ese hormiguero de monismos, espiritualismos, idealismos, etc, no pondría todo su pundonor en la demostración de que sería factible hacerlo, en lugar de exponer de una vez qué nueva clase tan peculiar de almas serían ésas, con su tic mudo de volverse a expresar siempre con idénticos gestos, con su cabezonería reconcentrada hasta convertirse en ley, con esa impasibilidad de hermana de la caridad que lo mismo atiende a la caída de los astros que a la hemorragia nasal de un vagabundo y, no hay que perderlo de vista, con ése su mal gusto de ir a quitarse los velos precisamente ante los doctos. O en lugar de observar, a la inversa, qué retrato anímico del hombre exigiría eso, de ese ser humano al que vivir en los círculos de esa naturaleza le hace sentirse como un estrafalario algo inseguro, perdido entre raros pedantes, que a nada renuncia más a gusto que a ser al igual que ellos algo firme, duradero de una vez por todas, un individuo, y que prefiere en cambio ganarle por astucia en sus debilidades, como un pequeño hombrecillo ante el útero de una colosal mujercita, y en el instante fatídico, cuando se desploma de golpe con sus gestos cómicamente maníacos, disfrutar de la superior indefensión del cerebro.

Sólo la Iglesia ha acreditado ya alguna vez, en la escolástica, poder edificar un sistema intelectual de ese estilo: uno que, sea como fuere por lo demás, haga del hombre la finalidad de la metafísica. El que más tarde se derrumbara fue algo completamente natural, y ocurrió tan sólo por un descuido fácil de enmendar. Pues hasta la paradoja necesita como fundamento una verdad sobre la que extender sus ramas, y esa verdad, por aquel entonces la del edificio teórico de Aristóteles, simplemente había llegado a estar demasiado sobada tras dos mil años de servicio. Habría podido sustituírse fácilmente por la nueva. Pero la Iglesia no lo encontró en absoluto necesario. Hace mucho que cerró su libro de ensayos vitales, y hasta ahora lo ha vuelto a llevar siempre con buena fortuna, en sucesivas reimpresiones anastigmáticas, al éxito de masas.

5

Política en Austria
[Diciembre de 1912]

Con ese concepto se piensa demasiado unilateralmente en la dificultad de la cuestión de las nacionalidades. Ya que ésta, si bien una dificultad, hace mucho que se ha vuelto también una comodidad; más allá de un tema serio, una evasión y un pasatiempo inconfesado. Igual que entre amantes hueros, que siempre están venciendo nuevas dificultades y separaciones porque ya intuyen lo poco que sabrán hacer juntos el día que se vean libres de obstáculos. Y cómo la pasión es más que nada un pretexto para no tener sentimientos. Cuando se haya acabado el ajuste de cuentas, será una suerte si los malos modos adquiridos entretanto saben aún dar a la menor ocasión la impresión de desamparo del idealismo. Pero detrás seguirá tambaleándose el vacío de la vida interior como la desolación en el estómago del alcohólico.

Hay pocas tierras que hagan política con tanta pasión, y ninguna en que, con semejante pasión, la política siga resultando tan indiferente; la pasión como pretexto. De puertas afuera, es todo tan parlamentario que se mata a tiros a más gente que en ninguna otra parte, y a todas horas se están parando todos los engranajes ante la próxima vuelta de la tortilla de los partidos; altos funcionarios, generales o consejeros de la corona tienen permitido que se les insulte, se puede meter miedo a los superiores amenazándoles con ir al parlamento, ganar dinero con la política, o darse de pescozones con otro. Pero todo siempre por medio de acuerdo, como en un juego previamente amañado. El miedo que se siente, el poder que se ejerce, los honores que se acumulan, a pesar de ser completamente auténticos en todas las relaciones reales y que por lo común se tienen por importantes, en el fuero interno siguen siendo falsos y fantasmales, creídos y respetados, pero no sentidos. Se los toma hasta tal punto en serio que uno se arruina por consideración a ellos, y con todo, parece que la vida entera se organiza hasta semejantes extremos en pos de algo para que luego no signifique algo definitivo. Podría verse en ello un gran idealismo, aunque sólo negativo. Para estos austríacos, lo que se hace nunca llega a estar del todo a su altura. No hay que creer en su religiosidad, en su sometimiento infantil de súbditos o en sus preocupaciones; ellos aguardan detrás; tienen la fantasía pasiva de espacios sin colmar, y le conceden escrupulosamente a un hombre cualquier cosa menos el derecho, tan perjudicial para el espíritu, a

tomarse en serio su trabajo. Al contrario que el alemán, que en relación con sus ideales se asemeja a aquellas queridas mujeres insoportables que se pegan a sus maridos con la fidelidad calcomaníaca de un bañador mojado.

En las presentes circunstancias, desde luego, la falta de seso se impone en todos los casos, y matan la espera armando bulla. Hasta sus alardes de fuerza siguen siendo un signo de debilidad, mientras en otros lugares la apariencia de debilidad se basa en un acopio de energía embalsada. Así, el parlamentarismo alemán es como un jamelgo satisfecho que protesta contra un trallazo pasándose seria y objetivamente la cola por donde duele. Y aquí, en la vida pública hay pasiones tras las cuales se bosteza con la tripa en blanco. No se sabe exactamente por quién se deja dominar uno; de tiempo en tiempo se alza un huracán, y todos los ministros caen al momento como acróbatas ejercitados —*pero* el huracán se apacigua, y sus sucesores están exactamente en el mismo sitio. Se han hecho pequeños cambios, que quizás satisfagan a un experto, pero que siguen siendo incomprensibles para los de fuera; sin embargo, éstos también se dan por aplacados al instante. Hay algo inquietante en este ritmo obstinado sin melodía, sin palabras, sin sentimiento. En alguna parte de este estado debe esconderse un secreto, una idea. Pero no hay manera de constatarlo. No es la idea de Estado, no es la idea dinástica, no es la de una simbiosis cultural de pueblos diferentes (Austria bien podría ser un experimento mundial) —probablemente el conjunto no sea en realidad más que movimiento resultante de la falta de una idea impulsora, como los golpes de manillar de un ciclista que no avanza.

Las lamentables situaciones políticas de este género siempre tienen su fundamento en situaciones culturales. La política en Austria aún no tiene una finalidad humana, sino únicamente austríaca. Nadie se convierte en un Yo gracias a ella, si bien con su ayuda puede llegar a ser todo lo demás, y ningún Yo es capaz de manifestarse en ella. La herramienta de la socialdemocracia no está aquí lo bastante templada, y no hay disponibles otras contradicciones fuertes, como la que se da entre el ímpetu espiritual de esos alarmistas que viven como señoriales sabandijas del declive del Estado comercial alemán, y la legitimidad fundacional de caballeros con dos piernas firmemente hundidas en la Biblia y otras dos en el terruño. La estructura social es, hasta muy arriba, un unitario montón de maneras caballerescas y ciudadanas. Aquí, en estado natural, se es muy fino y sano de corazón. En este país, no hace mucho, un ayudante de peluquería que confesaba sus ideales a las damas de la alta nobleza mientras las ondulaba habría hecho una carrera meteórica como poeta alemán, de no haberse enfundado por descuido en un sarao una piel que todavía no le pertenecía. Por aquella época ya tenía relaciones en las casas más nobles, leía en los tés su poemas, y seguro que la prensa burguesa no se le habría resistido mucho tiempo al chispeante calígrafo capilar. Pues la fineza es también su debilidad.

No se da aquí la gran contradicción de ideas entre burguesía y aristocracia. También en otros lugares se ha manifestado sólo a primera vista y muy fuera de lugar —en los círculos de ideas del liberalismo—, y en un abrir y cerrar de ojos quedó cubierta por la contradicción económica entre propietario y proletario, si bien ésta es sólo un patinazo en el camino hacia aquélla. Pero entretanto, en los grandes estados que cuentan como telón de fondo con unas

relaciones y un comercio a escala mundial, se ha desarrollado algo nuevo, una paradoja: un terreno no espiritual, pero desgarrado, en cuyas grietas la cultura arraiga mejor ahora a pesar de su desfavorable aridez que en cualquiera de las superficies pasablemente preparadas para ella. La cultura ya no realiza hoy sus fines a través del Estado como antaño en Atenas o Roma, sino que en lugar de la perfección de una colectividad que no permitiría ya ascender mucho más, utiliza su incompletud, sus agujeros y la falta de fuerza de cada individuo para abarcarlo. Es la disolución como efecto del número imposible de abarcar lo que crea la diferencia cultural básica entre ésta y cualquier otra época, es el estar solo y volverse anónimo del individuo sumido en una cantidad siempre creciente lo que acarrea una nueva configuración espiritual cuyas consecuencias siguen siendo aún incalculables. Como ejemplo más claro en la actualidad, se puede observar lo poquito que hay en nuestro arte de medianamente serio, cuya incapacidad para ser bueno y gustar a muchos al mismo tiempo significa de hecho una primicia, y más allá de un cierto tipo de conflictos estéticos, probablemente el comienzo de una nueva función del arte.

Pero el presupuesto real de esta cultura sin embargo lo constituye la burguesía. Pues uno de sus rasgos característicos es no generar familia que no vuelva a decaer rápidamente, ni ningún tipo de tradición, ideal hereditario o moral firme, esa clase de cosas que son útiles como andaderas pero que le estorban al que corre. La burguesía tiene por misión no ocuparse ella misma de la cultura, a causa de sus negocios, sino destinarle presupuestos globales. No produce hombres fascinantes, prototipos, y así, tampoco el intento que siempre arranca de éstos, dar forma a un tipo ideal a partir del estrecho ámbito de la realidad humana, siempre anclada en el ayer, en lugar de querer hacerlo —con una fantasía desbocada— a partir de las posibilidades humanas. Situación que, exceptuando su obra, deja al creador como un desconocido, más pensamiento y sentimiento que hombre de carne y hueso, que crea formas anímicas en un laboratorio de ideas sin tener que garantizar como un fabricante oficial el que puedan ser usadas por la mayoría. Y hasta la incomprensión con que la burguesía acoge a sus hombres cultivados redunda en una ventaja para ellos, pues la falta de juicio hoy es la falta de prejuicios mañana.

Esa burguesía no existe en Austria; sigue sucediendo que uno ha sido creado austríaco sólo por recomendación personal ante el mismísimo destino, y sigue siendo difícil hacerle un feo. Por eso se tiene en tal estima a las catástrofes, porque cargan con la responsabilidad sobre sí mismas, y se tiene necesidad de la desgracia porque produce enérgicas gesticulaciones, tras las que cada ser humano se vuelve convencional y se escabulle hábilmente. Se vive la propia vida política como una heroica epopeya serbia porque el heroísmo es la forma más impersonal de actuar. La pequeña Juana de Domremy era una vaquera en pantalones, el penitente tiene sanguijuelas como secuela de la ascesis, y en la acción, en la vivencia de su heroicidad, el héroe está enjaulado como un animal, lleva las ropas rígidas como tablas encoladas con sangre sudor y polvo, no puede bañarse, le rozan hasta herirle, y cuelgan tiesas alrededor de él, que repiquetea dentro como las semillas de un fruto vano; su campo de visión está restringido a la fovea centralis, su mirada se clava con firmeza en los objetos. Penuria y heroísmo van tan juntos como enfermedad y fiebre. Por

eso todo logro violento tiene en sí algo de patológico, una conciencia restringida, un último y progresivo acceso turbulento. Pero el héroe político en Austria es el consumado experto en la restricción de conciencia incluso sin acceso. Una malformación adquirida por enfermedad crónica que, con razón, no se acaba de tomar en serio, pero que no remitirá en tanto sigan faltando esos contenidos que reclaman todo el campo de conciencia.

6

Sobre los Libros de Robert Musil
[Enero de 1913]

En el cerebro de ese escritor: Yo me deslizaba a toda prisa, quinta circunvolución abajo, en los alrededores de la tercera prominencia. El tiempo apremiaba. Grandes masas cerebrales se acumulaban en bóvedas grises e insondables, como montañas extrañas al atardecer. Sobre la comarca del bulbo raquídeo ya se echó la noche encima. Colorido de gemas, de colibrís, flores luminiscentes, aromas evanescentes, ruidos inconexos. Me confesé que debería abandonar enseguida esa cabeza si no quería hacerme culpable de una indiscreción.

De modo que, sólo por una vez más, me dejé ir al suelo para reordenar mis impresiones. A mi derecha se encontraba el lugar que llaman de las tribulaciones del joven Törless, derruído ya entre masas de crecida corteza gris. Al otro lado tenía la pequeña pirámide doble de las Nupcias, con su insólito taraceado. Con sus líneas tercamente escuetas, cubierta de apretados jeroglíficos, se asemejaba a la tumba de una divinidad desconocida hasta la que un pueblo incomprensible hubiera acarreado los recuerdos de incomprensibles sentimientos para apilarlos sobre ella. El arte europeo no es eso, lo concedo, pero qué más da.

Un geólogo literario que ya llegaba tarde vino a juntarse conmigo. Era un joven de la nueva escuela no del todo antipático que, presa del cansancio del turista decepcionado, se enjugó el rostro con el pañuelo y trabó conversación. «Una comarca poco alegre», opinó; yo demoraba mi respuesta. Pero apenas había empezado él a hablar de nuevo, cuando fuimos interrumpidos por un escritor, colega de nuestro huésped común, que se desplomó estrepitosamente junto a nosotros en mangas de camisa. Yo ya sólo alcanzaba a ver brillar una sonrisa feliz en una cara apoyada entre los puños, mientras el hombre, la imagen recién pintada de la salud y la energía, retomaba nuestra conversación allí donde la había interrumpido. De tiempo en tiempo, lanzaba un escupitajo a alguna tierna arruga de las circunvoluciones cerebrales musilescas y lo aplastaba con el pie.

«¿Decepcionados?», nos gritó, y sus palabras saltaron promontorio abajo, «¿pues qúe esperaban entonces?. A mí no me podía decepcionar. En esa cosa de ahí», señaló con el pulgar a las Tribulaciones, «hay algo lleno de talento, seguro, pero incluso ahí Musil acaba descendiendo al final a la mera cuestión

irrelevante de un adolescente de dieciseis años, e incomprensiblemente le concede todos los honores a un episodio que poco tiene que ver con los adultos. Pero en las Nupcias, es puro placer de escarbar en lo psicológico...».

Era como si esa objeción me tuviese que sonar a conocida, quizás la hubiera leído en alguna parte; se me vino a los labios una respuesta como si la hubiera pensado de antemano, e interrumpí su discurso. «El adolescente —opiné— es una argücia. Un material relativamente simple, y por ello maleable para dar forma a estructuras psíquicas que en el adulto se ven complicadas por muchas otras cosas, todavía inoperantes en él. Un estado de reactividad poco inhibida. Pero, naturalmente, la representación de alguien inmaduro, que busca y es buscado, no es por sí misma el problema, sino un mero medio para representar o insinuar lo que haya sin terminar en ese alguien inacabado, lo que esté por madurar en ese inmaduro. En el arte, ésta y cualquier otra psicología es sólo el vehículo en que se viaja. Si de las perspectivas de este autor sólo ve la psicología, es que usted ha buscado el paisaje dentro del coche.»

«¡Oh!», exclamó el geólogo literario, mientras arrancaba con su martillito un trozo de cerebro, lo desmenuzaba en la mano, lo miraba con seriedad y lo tiraba luego, «este escritor tiene a veces una fuerza descriptiva demasiado escasa». «No», sonreí encolerizado, «lo que tiene son pocas perspectivas que pintar». «¡Pero, por favor!» dijo el geólogo, «¡yo conozco a muchos autores...!».

Quería callarme, uno no puede corregir en un caso particular los firmes prejuicios que la época tiene respecto a los autores. Si Musil satisface rigurosamente algunas necesidades antes de que éstas se hayan despertado, allá se las componga. Pero entonces tuve una curiosa experiencia. El cerebro sobre el que estábamos sentados parecía haberse interesado por nuestra conversación. De repente, muy quedo y con vocales que vibraban entrecortadas, de lo que seguramente había que echar la culpa a la transmisión a través de mi columna vertebral, oí que me susurraba algo en el sacro. Se me subía por la espalda y tuve que decirlo. «La realidad que uno pinta», repetí empujado de esa forma, «es en todo momento un mero pretexto. Desde luego, el relato quizás haya sido alguna vez sencillamente la reacción de un hombre fuerte, pobre en conceptos, de volver a palpar una vez más los fantasmas buenos o temibles de experiencias cuyo recuerdo todavía abrumaba a su memoria. La magia de la expresión, de la repetición, del conjuro, y de poder así debilitarlos, pero desde el comienzo de la novela hasta hoy nos seguimos ateniendo a un concepto del relato que procede de ahí. Y el curso del desarrollo quiere que el retrato de la realidad venga a ser al final un medio al servicio del hombre *conceptualmente* fuerte, que con su ayuda se acerca a hurtadillas hasta un saber sobre el sentimiento y unos temblores del pensamiento que no se pueden captar en general y con conceptos, sino tan sólo en el titilar y en la luz trémula del caso particular, o quizás se puede decir también que no son para que los capte el ser humano completamente racional y civilmente capacitado para los negocios, sino partes suyas menos consolidadas pero que se extienden mucho más lejos. Afirmo que Musil capta algo así, y que no sólo lo intuye o lo insinúa, pero hay que saber qué debe ser un escrito antes de discutir si está bien escrito». «Bien», susurró el cerebro, «bien».

Pero el geólogo tenía preparada la respuesta: «No la especulación, sino la viveza, es el atributo decisivo en el escritor. Piense usted simplemente en nuestros autores de relatos de verdadera talla. Ellos retratan. Unicamente una óptica llena de arte puede dar forma a la solución. La opinión, el pensar del artista, no se abre paso por entre lo que sucede, no se halla por así decir en la superficie de la imagen, sino presente tan sólo como su punto de fuga en perspectiva.» Debajo de mí, el cerebro gruñó que la viveza, con todos los respetos, a fin de cuentas es sólo un medio y no el fin del arte. «Alguna vez», proseguí, dándole expresión a aquello, «se puede sentir la necesidad de decir más y con más precisión de lo que es posible con tales medios, y entonces se crea uno nuevo. El arte es un mediador entre lo conceptual y lo concreto. Habitualmente se relata a base de acciones, y las significaciones permanecen neblinosas en el horizonte. O bien están muy claras, y entonces es que ya eran más que medio conocidas. ¿Es que uno no va a poder intentar alguna vez, impaciente, extender algo más el entramado de ideas y sentimientos del que se trate, y simplemente insinuar lo que ya no se deja decir sólo con palabras, recurriendo a esa vaporosa vibración de cuerpos extraños que flota sobre una acción? Pienso que al hacerlo así simplemente se invierte la proporción de una mezcla técnica, y que habría que mirar el asunto como un ingeniero. Pero ustedes, que le llaman a eso especulación, sobreestiman la dificultad de retratar al ser humano. Basta con un par de manchas, cuanto más conocidas, mejor. El escritor o el autor que ponen tan gran valor en la perfecta vivacidad de sus figuras se asemejan a ese amado Dios tan suyo de los teólogos, que si le da al hombre una voluntad libre es para que haga la suya. Pues está claro que los personajes de los libros son creados solamente para poner en ellos sentimientos, ideas y otros valores humanos que la acción vuelve a sacar de ellos».

Pero aquí se me resbaló la palabra, y fue a caerle al saludable colega escritor. «Como quiera que sea», cortó él, «eso es teoría, y quizás semejante técnica tan alambicada teóricamente se adapte más al carácter de ese escritor. Lo que queda en la práctica es lo que decía yo antes, que esos libros sencillamente no tienen que ver ni lo más mínimo con las verdaderas fuerzas de nuestra época. Van dirigidos a un pequeño círculo de hipersensibles que ya no tienen sentido de realidad alguno, ni siquiera perverso, sino únicamente imágenes literarias de ella, se trata de un arte alimentado artificialmente que por pura debilidad se vuelve oscuro y árido, y que interpreta eso como una búsqueda». «¡Así es!», bramó de repente como si tuviera que testimoniar un respeto especial a una idea, por más que ambos estábamos esperando a que acabara, «el siglo XX retumba precisamente de acontecimientos, y este hombre no sabe dar noticia de nada decisivo sobre los fenómenos de la vida, ni siquiera sobre la vida de los fenómenos. El alma de su poesía es mera conjetura». Y sacó biceps.

El breve instante de esa ocupación accesoria lo utilizó el geólogo para echar mano con éxito a la palabra. «Entonces, ¿cuál es el contenido de sus últimos relatos?», preguntó convincentemente. «Ninguno», respondió calmado y feliz el literato. «¿Qué sucede?» «¡Nada!», sonrió el escritor con cara de para qué gastar palabras. «Una de esas dos mujeres le es infiel a su marido, por la fantasía que ella misma ha construído de que tal cosa significará la culminación de su amor, y la otra titubea neuropáticamente entre un hombre, un

predicador, y un perro, cuyo recuerdo se le asemeja ora a uno, ora al otro. Lo que ahí sucede está acabado desde el principio, y es repulsivo e insignificante. Es broza, maleza, abrojo intelectual y sentimental, en donde no avanzan ni los personajes de la acción». «El es precisamente el que ya no sabe hacerse ninguna fantasía sobre la vida», concluyó el colega, calmado ya hasta la benevolencia.

Entonces creí que me debía callar. También el tratado de Robert Mayer sobre la energía les pareció a los expertos alambicado y sin contenido. Pero entonces se reavivó en mí la experiencia de unos momentos antes. Me asaltaban frases cortas con notable violencia. Las más largas de esas insinuaciones estaban como cubiertas nada más por una ligera masa viscosa, cortadas a veces, y sólo más adelante volvían a aflorar directamente. «No les deje en paz», dijo entre dientes, «no se trata de mis libros, que pueden ser efímeros, sino de abrir camino a una mayor insatisfacción en los asuntos humanos, de emancipar al relato de su condición de oficio de niñeras». Proseguí. Me sentía como si mi cerebro se hubiera desdoblado, y mientras uno de sus ejemplares oscilaba lentamente arriba y abajo por detrás del músculo longissimus dorsi, el otro flotaba en mi cráneo tenue y sombrío como la luna. A ratos se aproximaban y parecían fundirse uno en otro. Entonces perdí mi cuerpo en una curiosa sensación intermedia entre Yo y Extraño. Hablaba, y las palabras salían de mí cubiertas de pelusa como frutos sin madurar, y en cuanto su última letra me había rebasado, en aquella atmósfera extraña parecían transformarse en lo que decían.

«La cuestión», comencé lentamente, «de si una obra de arte es oscura por debilidad de su creador o le parece oscura al lector por debilidad suya, es algo que se puede comprobar. Habría que ir disolviendo uno a uno los elementos espirituales que la constituyen. A pesar de un cómodo prejuicio de literato, los más decisivos de todos ellos son ideas». El colega se puso en pie. «Ciertamente, jamás hay que representarlas puramente como tales», logré advertir aún, «no hago de portavoz de racionalismo alguno, y sé que las obras de arte jamás se disuelven sin dejar residuo en unos significados que se puedan indicar, sino que esto sólo puede llevarse a cabo, al describir su contenido, mediante nuevas asociaciones entre lo racional y maneras de decir, ideas circunstanciales y otros elementos irracionales, pero en definitiva, componer una obra no significa más que reflexionar sobre la vida y luego representarlo. Y comprender el contenido humano de un obra de arte significa circunscribir el polígono infinitamente fragmentado de una cadena de sentimientos e ideas, no sólo en el explosivo contenido de ideas, sino también en las ocurrencias singulares, absolutas e indefiniblemente redondas, de la dicción, en el titilar de las figuras, en el silencio y en todo lo irrestituible. Esta construcción asintótica, a través de la cual asimilamos de forma duradera en nuestro espíritu los materiales energéticos del alma, es el fin humano de la obra de arte, y posibilitarla, su criterio. Logrado esto, se llegaría a un resultado que usted sin embargo ya ha anticipado, a saber, que no es que usted ataque la debilidad de la síntesis, sino que antes de hacerse un juicio no puede comprender los sentimientos y pensamientos aislados cuya confluencia, en forma de destinos individuales, es la meta del esfuerzo que se realiza».

El escritor calló, desdeñoso, y proseguí: «Las meras vivencias de sentimientos fuertes son casi tan impersonales como las sensaciones. El sentimiento por sí

mismo es pobre en cualidades, y sólo quien lo vive le da diversos atributos. El par de diferencias que hay en el tipo y en el modo de discurrir los sentimientos, son insignificantes. Lo que de grandes sentimientos llegue a crear un autor es un entrevero de sentimiento y entendimiento. Es la experiencia original convertida interiormente en centro de muchas otras; es el sentimiento junto con su vecindad intelectual y emocional, y las vías de conexión. No hay otro medio para distinguir entre el sentimiento de un pequeño párroco extasiado y el de Francisco de Asís —¡oh, hermano pájaro!— que a modo de un pólipo zigzagueante con mil ventosas obliga violentamente a dar un giro a la imagen del mundo, y la melancolía extrema que rodea la decisión postrera de Heinrich v. Kleist, considerada en sí misma, no es distinta a la de un suicida anónimo.

Si uno tiene esto claro, no sucumbe a la leyenda de los presuntos grandes sentimientos de la vida, cuya fuente sólo tendría que encontrar el narrador para poner debajo su cacito. Pero esa leyenda domina todo nuestro arte. Se puede decir de nuestra literatura que, donde habría que buscar una decisión, no se puede encontrar más que una hipótesis. Cuando un hombre nos estremece e influye sobre nosotros, sucede porque afloran en nosotros las mismas agrupaciones de ideas en que él condensa sus vivencias, así como sus sentimientos, que ganan en esa complicada síntesis recíproca una sorprendente significación. Que sería válido representar si de lo que se trata es de darnos una imagen de un ser humano, sea bueno o despreciable, que nos aporte algo. Pero en su lugar uno se vuelve a encontrar constantemente tan sólo con la pueril presuposición de que esa significación ya estaba ahí, y sólo en torno a ese supuesto que permanecería oculto en el interior de los hombres como un andamiaje hueco comienza el trabajo de elaboración. Se describe cómo cree uno que se comportarán interna y externamente tales seres humanos en el transcurso de la acción; y así, esa interioridad psicológica, comparada con el trabajo en el centro de la personalidad que sólo comienza más allá de todas las superficialidades tales como dolor, confusión, debilidad o pasión, y a menudo más tarde, sólo es propiamente una exterioridad de segundo grado. Con lo cual, y esto rige tanto para los retratos anímicos como para los de comportamientos, se ofrecen sólo las consecuencias de lo que en los seres humanos es esencial, pero no esto mismo; que sigue indefinido, como todo aquello en lo que hay que concluir algo sobre las causas partiendo tan sólo de los efectos. Ese arte no se acerca siquiera al núcleo de la personalidad, ni tampoco a una impresión proporcionada de sus destinos. Hablando estrictamente, ese arte que tanto valor pone en ello no ha emprendido ni una sola acción, ni tiene tensión anímica alguna, y visto en conjunto, sigue incansablemente parado en nuevas variaciones.»

Me levanté. Los excursionistas dormían. El cerebro, debajo, bostezaba. «No me lo tome a mal», susurró en la oscuridad, «pero ya no se me tienen los ojos abiertos». Al oir estas palabras, grité, para espabilar a los otros: «En las Nupcias, los destinos toman forma a partir del centro, pero el que la poesía consciente de su objetivo no elija lo actual, eso tienen ustedes que verlo, no es una característica del arte, sino de la actualidad, que sin duda jamás habría llegado a ser actual si no pudiera comprender y ser comprendida con medios pre-artísticos. Lo conjeturado es la conjetura...» Pero ya ni veía a los viajeros,

y hablaba en el vacío de un modo inquietante. La frase comenzada se deslizó desde la oscuridad, helada y tiritando, de vuelta en mi garganta. Tomé a toda prisa algunas disposiciones necesarias, y acosado por aquella calma, salí zumbando por la hendidura más próxima hacia abajo. Me volví a encontrar en los filamentos del nervio óptico, me deslicé a lo largo de él, resbalé tal como esperaba escurriéndome por debajo de la esclerótica, y en ese mismo abrir y cerrar de ojos recibí aire abundante, e inflado de nuevo higroscópicamente hasta el tamaño de mi completa humanidad me fui, aunque un poco pensativo y desalentado, a casa.

7

Fecundidad moral
[Febrero-Marzo 1913]

El egoísmo es tan sólo una ficción de los teóricos de la moral; para el sentimiento, querer únicamente el bien propio no es en ningún sentido un asunto meramente personal. Sólo la completa sordera de sentimiento sería egoísmo en forma pura. Un automatismo sin conciencia concomitante. Un cortocircuito entre el estímulo sensorial y la voluntad, sin paradas intermedias en un sentimiento del mundo. El libertino, el gran criminal, el corazón de hielo, también son variantes del juego del altruismo, así como por ejemplo el donjuanismo se ha explicado como forma del amor.

Se ha demostrado que todo impulso altruista se puede retrotraer a un acto de egolatría. Igual se hubiera podido constatar que detrás de cada conducta egoísta se esconden impulsos altruistas, sin los cuales sería incomprensible. Llevadas al límite, ambas conclusiones son igual de chuscas. Dignidades del concepto en un cacharro que se tambalea, un juego involuntario del pensamiento, porque el suelo de los sentimientos oscila debajo.

Lo que aparece como un hecho cuando se buscan ejemplos de egoísmos diversos es siempre una relación sentimental con el entorno, una relación entre un yo y un tú que es difícil en sus dos extremos. Pero igual de raro ha sido el puro altruismo en cualquier época. Sólo ha habido hombres que tenían que serles útiles a otros porque les querían, y otros que han tenido que hacerles daño porque les amaban y no podían expresarlo de otro modo. O bien ambas cosas, porque les odiaban. Pero odio y amor tampoco son más que fenómenos engañosos, pequeños indicios casuales de una misma fuerza que apremia a algunos hombres, y a la que podría calificarse simplemente como agresividad moral, como la fantástica compulsión de reaccionar con vehemencia ante sus semejantes, de diluirse en ellos, o aniquilarlos, o crear para ellos alguna clase de constelaciones ricas en descubrimientos internos. Tanto altruismo como egoísmo son posibilidades de expresión de esa fantasía moral, pero en conjunto, tan sólo dos de sus múltiples formas jamás contadas.

Tampoco lo malo es lo contrario de lo bueno, o su ausencia, sino fenómenos paralelos. No son contrarios esenciales o últimos desde el punto de vista moral, como siempre se presupone, y probablemente tampoco conceptos de particular importancia en ningún sentido para la teoría moral, sino

construcciones prácticas e impuras. Oponerlos diametralmente corresponde a un estadio anterior del pensamiento, que lo esperaba todo de la dicotomía, y es poco científico. Lo que presta a todas esas dicotomías morales su aspecto de importancia es que se las hace intercambiables por otra, «algo a combatir/ algo a defender». Esta contradicción auténtica que acompaña a todo el problema encierra de hecho un componente importante de la moral, y sería mala cualquier teoría que quisiera suavizar algo o mediar de alguna manera en ella. Pero sostener que comprenderlo todo significa perdonarlo todo no es mayor confusión que la de que el significado de un fenómeno moral se agota en decidir si es digno de perdón o no. Aquí se entrecruzan dos cosas distintas que hay que mantener completamente separadas. Lo que se debe combatir o defender viene determinado por convicciones prácticas y relaciones fácticas, y si se deja el necesario terreno de juego a los azares históricos, ha de ser posible explicarlo exhaustivamente. El que yo castigue un robo no precisa para justificarse de ningún fundamento último, sino de uno meramente actual. Pero ahí no hay ni rastro de consideración moral o de fantasía. Si por el contrario alguien se siente paralizado en el instante en que va a aplicar un castigo, y siente que se desploma de repente su derecho a ponerle la mano encima a otro hombre, si comienza a hacer penitencia o se harta hasta reventar en las tabernas, entonces ya nada tienen que ver en lo que le concierne lo bueno ni lo malo, y con todo, se encuentra sin embargo en un vehemente estado de reacción moral.

Hasta qué punto se siente la moral como algo que es en sus mismos fundamentos cuestión de aventura y de experiencia, lo prueba el que incluso sus teóricos abandonen la segura tierra firme del utilitarismo y hayan intentado a menudo elevar el ¡tú debes! a experiencia peculiar, para dejar que el sentimiento llame a la puerta desde el exterior, embozado como un gran extraño, en disfraz de deber. El imperativo categórico, y todo cuanto desde entonces pasa por experiencia específicamente moral, no son en el fondo más que una enrevesada comedia de cascarrabias con el fin de volver al sentimiento. Pero lo que así se devuelve a primer término es algo completamente secundario, inconsistente por sí mismo, que presupone leyes morales en lugar de crearlas. Una experiencia auxiliar, y ni de lejos la experiencia central de la moral.

De todas las máximas morales proclamadas alguna vez, aquélla a la que envuelve la atmósfera más altruista no es «ama a tu prójimo« o «haz el bien», sino el postulado de que la virtud se puede enseñar. Pues de hecho toda acción racional precisa de los demás hombres, y sólo crece mediante el intercambio de experiencias comunes. Pero propiamente la moral sólo empieza en la soledad que separa a cada uno de cualquier otro. Aquello de lo que no se puede hacer partícipe a otro, la clausura en uno mismo, es lo que hace necesitar a los hombres de lo bueno y lo malo. Bien y mal, deber o falta al deber, son formas con las que el individuo instaura un equilibrio sentimental entre sí mismo y el mundo. No obstante, lo importante no es comprobar lo típico de esas formas, sino antes bien comprender la presión que las crea o la depresión sobre la que se apoyan, infinitamente distintas. Y para eso la acción es un primer balbuceo, ya se trate de un héroe, de un santo o de un delincuente. Incluso el asesino sexual tiene algún rinconcito lleno de heridas íntimas y de peticiones secretas, en algún punto el mundo es injusto con él como con un niño, y no es capaz

de expresarlo de otra manera que así, al modo en que en ese momento lo consigue de un golpe. En el criminal hay resistencia y falta de resistencia frente al mundo, y ambas se dan en todo hombre que tenga un marcado destino moral. Antes de aniquilar a alguien semejante, así sea el mayor de los infames, se debería tomar y proteger lo que en él era resistencia y fué aplastado por lo demás. Y nadie afrenta más a la moral que esos pobres diablos de lo bueno y lo malo que, ante algunas de sus formas de aparición, rehúsan el simple contacto con un lánguido sobresalto.

8

El hombre matemático
[Abril-Junio 1913]

Una de las muchas insensateces que corren en torno a la matemática por desconocimiento de su verdadera naturaleza es la de llamar matemáticos del campo de batalla a mariscales destacados. La verdad es que su cálculo lógico no se puede permitir ir más allá de la segura simplicidad de las cuatro reglas, si no quiere hacerse culpable de una catastrófe. La repentina necesidad de una deducción, aunque fuera tan moderadamente prolija y no más difícil de ver que la resolución de una sencilla ecuación diferencial, dejaría a miles de hombres irremediablemente abandonados en manos de la muerte.

Esto nada dice contra el genio del mariscal, pero sí desde luego sobre la particular naturaleza de la matemática. Se dice que es una extrema economía de pensamiento, y también esto es correcto. Pero el mismo pensamiento es una cosa insegura y dispersa. Aun suponiendo que haya comenzado como un simple ahorro biológico, hace mucho que se ha convertido en una complicada pasión por ahorrar, que tiene tan poco que ver con el aplazamiento que uno se impone por afán de aprovechar las cosas como el avaro con la pobreza que él fuerza voluptuosamente hasta la contradicción.

Un proceso con el que no habría forma de acabar, semejante a la adición de una serie infinita, y que, en circunstancias favorables, la matemática permite llevar a cabo en pocos instantes. La matemática efectúa ya a máquina complicados cálculos logarítmicos, incluso integrales; el trabajo del contemporáneo se limita a plantear las cifras de su problema y a darle vueltas a una manivela o a algo parecido. Así, el asistente de una cátedra puede traer al mundo problemas para cuya resolución su profesor, hace doscientos años, todavía tendría que haber viajado hasta Londres para ver al señor Newton, o hasta Hannover para ver al señor Leibniz. Y en la multitud, naturalmente mil veces mayor, de trabajos que aún no son resolubles maquinalmente, también se puede calificar a la matemática de máquina ideal del espíritu, con el objetivo y el logro de preveer a partir de unos principios todos los casos posibles.

Esto es un triunfo de la organización espiritual. Esto es el viejo camino rural del espíritu, con peligro de tormentas y riesgo de salteadores, sustituido por líneas de coches cama. Esto, considerado desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, es economía.

Se ha preguntado a veces cuántos de esos casos posibles se llegan a aprovechar también en la realidad. Se ha reflexionado acerca de cuántas vidas humanas, dinero, horas de trabajo creativo y pundonor se han derrochado a lo largo de la historia de este gigantesco sistema de ahorro, cuántas se invierten todavía hoy, cuántas son necesarias simplemente para que no se vuelva a perder lo heredado: y se ha intentado medirlo con el empleo útil que se le da a todo ello. Pero también ahí este aparato pesado y ciertamente prolijo se acredita como muy económico, sin que estrictamente hablando haya nada que se le pueda igualar. Pues toda nuestra civilización ha surgido gracias a su ayuda, y no sabemos de ningún otro medio. Las necesidades a las que sirve quedan completamente satisfechas gracias a él, y que semejante caudal desemboque en el vacío forma parte incontestablemente del género de los hechos únicos.

Sólo cuando no se mira ya a la utilidad externa, sino a esa serie de partes no utilizadas en la matemática misma, se observa su otro rostro, el peculiar de esta ciencia. No es calculador, sino apasionado y antieconómico. El hombre medio no necesita de ella mucho más de lo que aprende en la escuela elemental; el ingeniero, tanto como para apañárselas con los prontuarios de un libro técnico de bolsillo, lo que no es mucho. Incluso el físico trabaja usualmente con medios matemáticos poco diferenciados. Si alguna vez necesitan otra cosa, la mayoría se ven remitidos a sí mismos, porque al matemático semejante trabajo de adaptación le interesa muy poco. Sucede así que los especialistas en partes de la matemática importantes desde un punto de vista práctico no sean matemáticos. Pero al lado se encuentran inmensos territorios que están ahí sólo para los matemáticos: en el punto de arranque de unos pocos músculos converge un colosal entramado de nervios. En alguna parte de su interior trabaja el matemático individual, y sus ventanas no dan afuera, sino a la sala contigua. Es un especialista, pues ningún genio es ya capaz de dominar el todo. Cree que lo que hace arrojará alguna vez un beneficio líquido para los asuntos prácticos, pero eso no le espolea. El sirve a la verdad, esto es, a su destino y no a su objetivo. Ya puede el resultado ser mil veces económico: en sí mismo se trata de una pasión, de darlo todo.

La matemática es un lujo temerario de la pura ratio, uno de los pocos que existen hoy en día. También algunos filólogos practican actividades cuya utilidad ni ellos mismos ven, y no digamos los coleccionistas de sellos o de corbatas, pero son manías inocentes que aparecen lejanas a los asuntos más serios de nuestra vida, mientras la matemática encierra precisamente algunas de las más acuciantes y divertidas aventuras de la existencia humana. Pérmitaseme un pequeño ejemplo: se puede decir que vivimos prácticamente por completo de resultados de esa ciencia, que a ella misma le son ya indiferentes. Amasamos nuestro pan, construímos nuestras casas e impulsamos nuestros vehículos gracias a ella. A excepción de un par de muebles, vestidos y zapatos acabados a mano, y de los hijos, todo lo conseguimos acoplando diversos cálculos matemáticos. Toda esa existencia que discurre a nuestro alrededor no sólo depende de la matemática para ser inteligible, sino que ha surgido materialmente a través de ella, y en ella se basa, definida así o así, su existencia. Pues a partir de ciertos fundamentos los pioneros de la matemática se hicieron con unas ideas utilizables, de las que se desprendieron deducciones, reglas de cálculo y

resultados, de los que se apoderaron los físicos para obtener a su vez nuevos resultados, y finalmente vinieron los técnicos, que a menudo cogieron simplemente los resultados, establecieron nuevos cálculos al respecto, y así surgieron las máquinas. Y después de haberlo llevado todo a la más idílica existencia, de repente llegaron los matemáticos, esos que siempre andan hozando más adentro, y cayeron en la cuenta de que en la base de todo el asunto debía haber algo que encajaba de ninguna manera; de hecho, miraron debajo y encontraron que todo el edificio estaba en el aire. Pero las máquinas corren. A ese respecto, hay que suponer que nuestra existencia es un pálido duende, la vivimos, pero propiamente hablando, sólo sobre la base de un error sin el que no habría surgido. Hoy, no hay posibilidad de otro sentimiento tan fantástico como el del matemático.

El matemático sobrelleva ejemplarmente este escándalo intelectual, es decir, con orgullo y con confianza en la endemoniada peligrosidad de su inteligencia. Podría enumerar todavía otros ejemplos, pongamos por caso, el de los físicos matemáticos cuando estaban en negar la existencia del espacio y del tiempo encarnizadamente, pero ni de lejos a la manera tan fantasiosa en que a veces lo hacen los filósofos —cosa que luego todos disculpamos enseguida a cuenta de su oficio—, sino basándose en razones y fundamentos que de repente emergieron y se hicieron terriblemente creíbles con la presencia de un automóvil delante de uno. Pero con esto ya vale para ver qué guapos mozos están hechos los matemáticos.

Los demás nos hemos dejado abatir el ánimo desde la época de la Ilustración. Un pequeño fracaso bastó para apartarnos de la inteligencia, y le dimos permiso a esos tipos que enseguida se acaloran infructuosamente para que tacharan de fatuo racionalismo las aspiraciones de un d'Alembert o un Diderot. Berreamos contra el intelecto en favor del sentimiento, y olvidamos que sin aquél el sentimiento, salvo casos excepcionales, es tan imponente como un pequeño doguillo. Así hemos arruinado nuestro arte literario a tal punto que, después de tragarse dos novelas alemanas una tras otra, uno tiene que resolver una integral para pasar el empacho.

Que no se argumente que los matemáticos son cabezas huecas o banales fuera de su oficio, ni que su propia lógica les deja en la estacada. No es problema suyo, y ellos hacen en su terreno lo que nosotros tendríamos que hacer en el nuestro. En eso consiste lo llamativo de su doctrina y lo ejemplar de su existencia. Son una analogía del hombre espiritual que ha de venir.

Si a través de esta broma prolongada sobre su carácter se atiende un poco a lo que de serio hay en ellos, quizás no se tope tan de improviso con las siguientes conclusiones: se anda lloriqueando a cuenta de que a nuestra época le falta la cultura. Esto puede significar muchas cosas, pero en el fondo la cultura formó siempre una unidad gracias a la religión, a la forma social, o al arte. Para una forma social, somos demasiados. Para la religión también somos demasiados, cosa que aquí sólo se dirá y no se probará. Y en lo que concierne al arte, somos la primera época que no puede amar a sus poetas. Pese a ello, en esta época no sólo actúan unas energías espirituales como nunca las hubo antes, sino también una concordancia y unanimidad del espíritu como jamás se dieron. Es estúpido afirmar que se trata sólo de un mero cuerpo de conocimientos, pues hace ya mucho que lo que se trata de alcanzar es el

pensamiento como tal. Que con todas sus exigencias de profundidad, osadía y novedad, se ve restringido por el momento a lo exclusivamente racional y científico. Pero se expande vorazmente alrededor, y tan pronto alcanza al sentimiento, se convierte en espíritu. Dar ese paso es cosa del escritor. Nadie tiene ni un sólo método que enseñarle —como no sea psicología, ¡por el amor de Dios!, o algo parecido—, sino pretensiones. Pero han de afrontar la situación sin ayuda, y se consuelan con blasfemias. Y aunque los contemporáneos no puedan llevar su pensamiento ni siquiera al nivel de lo humano, sí sienten de todas formas qué es lo que no lo alcanza.

9

Análisis y síntesis
[15 de Noviembre de 1913]

Los hombres reflexivos siempre son analíticos. Los escritores son analíticos. Pues toda comparación es un análisis involuntario. Y se comprende un fenómeno cuando se reconoce cómo surge o se compone, qué vínculos y qué parentesco guarda con otros. Naturalmente, se puede decir con igual justeza que toda comparación es una síntesis, y también todo acto de comprensión. Naturalmente: son dos mitades de la misma actividad, pese a lo cual hay muchos literatos que se ponen malos con el análisis y se deshacen en zalamerías con la síntesis. Su aparente justificación es ésta: con la práctica progresiva de análisis o síntesis parciales, esto es, con el progresivo pensar, al final resulta que todo está emparentado y es deducible de todo, y el acontecer se descompone en semejanzas y en posibilidades ilimitadas de combinación. Sin duda eso corresponde enteramente a la verdad, (y procede de una serie de azares históricos a los que ahora debemos nuestro íntimo modo de ser, sus escalas de valores, etc.) Pero esa actividad se convierte en estéril cuando se dispone de ella como de un juego, como pasión virulenta, y sin demasiado talento. Entonces, los demás vituperan el mero análisis, la mera psicología —si bien no se trató en modo alguno de psicología, antes bien, de experimentos éticos—, la falta de anclaje en los sentimientos de valor, el racionalismo estéril, por más que no se trate de un pensamiento racional, sino emocio-racional y senti-mental, y cosas por el estilo. El error es que esas gentes confunden el problema con la falta de talento de su representante promedio, en nada inferior a la suya propia. Saben, con toda justeza, que estar familiarizado con las posibilidades internas no basta para que de ahí resulte alguna realidad, pero en su zozobra descuidan el hecho de que para alcanzar la realidad se precisa un paso adelante, y no hacia atrás. Saben que un hombre necesita otras cualidades además de pensamiento y fantasía moral para ser un ejemplo sugerente o crear una obra de arte, pero olvidan que lo que hay que hacer es desear que las tenga por añadidura, y no disuadirle de pensar. Es verdad que ese infinitesimal esponjarse que el ser humano va alcanzando al comprender no es el Hombre Nuevo, pero pese a todo es la situación en que se encuentra sin alternativa alguna todo aquél que posea el don de generar hombres nuevos. De nada habría que desconfiar tanto como de los deseos de acabar de una vez con las

complicaciones en la literatura o en la vida, de crear una atmósfera homérica o religiosa, de unidad y totalidad.

10

Declaración política de un joven. Fragmento [Noviembre de 1913]

Recuerdo una frase de Goethe que desde hace años me conmueve particularmente: sólo se puede escribir de aquellas cuestiones de las qué no se sepa demasiado. La profunda felicidad e infelicidad de esa confesión no la entenderán muchos hombres. Expresa un sencillo hecho anímico: que la fantasía sólo trabaja en la penumbra. Hay un pensamiento que crea la verdad, claro como una máquina de coser que va alineando puntada tras puntada, y un pensamiento que hace feliz, que impaciente se te mete por dentro hasta tal punto que te tiemblan las piernas; que impetuoso como una tormenta, acumula frente a tí tal montaña de conocimientos que basta creer en ellos para colmar tu vida anímica en los años aún por venir: y de los cuales, con todo, jamás llegarás a saber si son correctos. Seamos francos: ese otro pensamiento te arrebata de repente a lo alto de una montaña, desde donde ves tu futuro íntimo con una amplitud y una certeza beatíficas, seamos francos, similares a las de un loco cíclico, un maníaco depresivo en el estadio previo a la fase maníaca. No gritas ni haces insensatez alguna, pero tu pensamiento parece gigantesco y horadado, como a grandes nubes, en tanto el pensamiento sano piensa razón sobre razón como a ladrillos, y tiene por necesidad suprema volver a comprobar siempre cada concepto en los hechos. Te empobrece a tí, al individuo, por cuanto no te lleva más allá de las respuestas a un par de preguntas, de las que evidentemente no puede vivir tu alma. El pensamiento sano hace estéril. Pero de tiempo en tiempo tienes que desenroscar tu pensamiento, comprobarlo y examinarlo bajo su luz, no te puedes permitir alejarte demasiado de él si no quieres caer en la desmesura, y esto significa al mismo tiempo en el sinsentido. Quien no evite a la ciencia con una secreta vergüenza, y sin embargo con ardiente resolución, no puede entender la confesión de Goethe. Ojalá ella logre disculparme por lo que en estas semanas trataré de seguir escribiendo.

Jamás me había interesado antes por la política. El hombre que hace política, diputado o ministro, me parece un criado que ha de ocuparse en mi casa de las cosas indiferentes de la vida; de que el polvo no llegue hasta el techo y de que la comida esté lista a su hora. Naturalmente, cumple su deber tan mal como todos los criados, pero en tanto la cosa marche, uno no se inmiscuye. Si alguna vez leía el programa de un partido político o los discursos

del parlamento, no hacían más que reforzarme en mi opinión de que se trataba de una actividad humana de carácter totalmente subordinado, a la que no se debería permitir que nos afectara interiormente ni lo más mínimo. Pero en el fondo de esa posición se hallaba un viejo prejuicio mío; no sé cuando lo adquirí, ni qué nombre he de darle. Me gustaba nuestro mundo. Los pobres sufren; forman una cadena de mil sombras que desde mí desciende hasta el animal, y en realidad se prolonga aún más allá, pues ninguna especie animal vive en condiciones tan inanimales como inhumanas son las vidas de algunos hombres. Y me gustaban los ricos por esa incapacidad suya para gastar sus riquezas de alguna manera significativa para el espíritu, gracias a la cual resultan tan cómicos como esos insectos que parecen arcoiris en el aire, y contemplados de cerca tienen una bolsita peluda y estúpida por cuerpo, con un manojillo frágil de nervios dentro. Y los reyes en su majestad me caían bien, como hombres bonachones con una pequeña anomalía de la que todo el mundo se da cuenta de reojo a la primera. Y la religión me caía bien, porque hace mucho que somos descreídos y seguimos viviendo con toda seriedad en estados cristianos. Y muchas otras cosas por el estilo. No era sólo alegría por la multiplicidad del fenómeno, ni era sólo un estremecimiento rayano en lo filósofico ante lo excepcionalmente correoso y elástico de esa naturaleza humana que resulta imposible machacar, la que propició la soberanía de ese indigno mono sobre la tierra entera, no, era sobre todo aprecio lo que sentía por ese gran desorden íntimo de que abusemos del prójimo pero lo sintamos mucho, de que nos sometamos a él pero no le tomemos en serio, o de que hablemos de un asesinato con temor pero de otros mil con toda tranquilidad. Pues me parecía que un desorden de la vida como ése, tan carente de toda lógica, que semejante disgregación de energías e ideales antaño vinculantes tenía que ser un buen terreno de cultivo para un gran lógico de los valores animícos. Como esta existencia es extraordinariamente osada acoplando valores contradictorios, aun cuando lo sea a consecuencia de su inconsecuencia y cobardía, sólo queda dar el paso de hacerse aún más osado a base de conciencia. Y aquí, donde cada sentimiento atisba en dos direcciones a la vez, donde todo impulsa, donde nada se sostiene y todo pierde su capacidad de combinarse, tendría que ser factible reexaminar todas las posibilidades internas, redescubrirlas, y finalmente trasladar las ventajas de una técnica de laboratorio carente de prejuicios desde las ciencias de la naturaleza a la moral. Y hoy aún sigo creyendo que así saltaríamos desde un desarrollo como el que lleva del troglodita al presente, tan lento por los constantes retrocesos, a una nueva época del mundo. Por darle un nombre, yo era un anarquista conservador.

La idea que modificó mi posición quizás se encuentre ridícula. Es corta y simple: Incluso en lo que quieres, me decía, tú mismo eres ya un producto de la democracia, y el futuro sólo será accesible con una democracia aumentada y purificada.

Lo de que todos los hombres en el fondo sean hermanos e iguales lo tuve siempre por una exageración sentimental, y por tal lo tengo todavía hoy, pues mi sentimiento siempre se ha visto más atacado que atraído por el de los demás. Pero creo ver con claridad que la ciencia es un resultado de la democracia. No es sólo que en ella el grande trabaje con el pequeño, y el más grande apenas rebase al promedio de la siguiente generación, lo que resulta

decisivo es que, merced a la democratización de la sociedad que ha tenido lugar en los últimos doscientos años, se ha logrado que trabaje en común un número de hombres mayor que en cualquier otro momento, y que, en contra del prejuicio aristocrático, lo más escogido del talento se encuentra en su mayor parte entre ese número así ampliado. No ignoro esa superficialidad que en ocasiones llega a convertirse en un peligro, cuando se da una exageración de lo que tiene de hormiguero el oficio científico, pero creo que el número de grandes logros se mantiene en proporción al de los medianos, pues el genio jamás hace algo nuevo sino sólo algo diferente, y los talentos promedios le proporcionan la condición de posibilidad en la que cuaja el resultado. Sólo así puede explicarse el pujante florecer del conocimiento y el dominio de la naturaleza desde esa época. Es pura ingratitud para con esos logros de la inteligencia echarles siempre en cara que no le han sido útiles al alma para nada, o que lo anímico sufre desde la época de su advenimiento un proceso de atrofia. Es cierto que han destruído toda bendita ignorancia, incluyendo las más ingenuas en el buen sentido, mientras le preparaban el terreno a otras más complicadas. Pero su tarea no ha sido ésa, ni siquiera la de preparar tal terreno. Sino el nuestro. La inteligencia científico-natural, con su conciencia estricta, su ausencia de prejuicios, y su decisión de volver a poner en cuestión cada hallazgo en cuanto se vislumbre la más pequeña ventaja espiritual en hacerlo, practica en un campo de intereses secundarios lo que tendríamos que hacer nosotros en las cuestiones vitales.

Es verdad que también lo que hemos padecido por su culpa procede de su estirpe democrática. Es el empobrecimiento de una totalidad interior en provecho de las partes aisladas. La existencia de potentes cerebros especializados en almas de niño. No es sólo que la mayoría de las veces resulte descorazonador oir a hombres de ciencia juzgando de cuestiones distintas de las científicas, sino que tampoco el matématico entiende al historiador de la cultura: ni el economista político la existencia del botánico. Esta disparidad de gustos no es sólo consecuencia de lo inabarcable y por tanto de la grandeza de la ciencia. Puesto que si los doctos fueran hijos y miembros de una sociedad unitaria, la ciencia se habría convertido en un cultivo del espíritu limitado por el buen gusto, pulido y equilibrado en todas sus facetas, en un ejercicio social que se relacionaría con nuestra educación como la potencialidad corporal del gentilhombre del renacimiento con los records del deportista moderno. Pero resulta que vienen, de jóvenes, desde los más diversos parajes de la sociedad humana, pertrechados con las más diversas costumbres, pretensiones y expectativas ante la vida, que se entierran de cabeza en el lugar que ocupan en la ciencia, y así, con frugalidad, separados unos de otros y en el desconocimiento de cualquier otra cultura, siguen viviendo la vida de esa aldea anímica de la que precisamente descienden.

Y no sólo en la ciencia, también en el arte encontramos igual victoria y el mismo dolor, pues ¿qué tenemos de más exquisito en el arte actual, me pregunto, que ese sentimiento que campa por sus respetos, y que hemos de agradecerle a una relajación de los postulados morales y de lo monolítico del gusto, es decir, también aquí en última instancia al número demasiado grande de seres humanos? El es quien nos posibilita esa extraordinaria movilidad de nuestras perspectivas, gracias a la cual reconocemos el bien en el mal y lo

odioso en lo bello. Las valoraciones petrificadas (que nos hemos encontrado hechas) se disuelven, y sus elementos vuelven a componerse en nuevas figuras de nuestra fantasía moral y artística. Pero en él también radica el que, con todos esos logros, no acabemos de tirar para adelante; y de ahí el particularismo artístico, la impotente multiplicidad de pequeños cenáculos, lo desenfrenado de revoluciones e invenciones de lo nuevo a las que se han lanzado sin mesura todas las artes, porque no hay público que se queje. De ahí esa desconfianza que hace que toda novedad se perciba como locura, y por último pero no menos importante, que subsista pese a todo este hambre generalizado, insensato y falaz, de una salvación por el arte, de una simplicidad homérica en la que todos nosotros, tan diferentes, nos podríamos sumergir unidos por una vez. A pesar de todo, me resulta incuestionable que jamás sacrificaremos las ventajas alcanzadas y que superaremos los perjuicios ocasionados. Y que triunfaremos, si avivamos el proceso de desarrollo que nos ha traído hasta aquí.

Tal fué, en esquema, aquella idea mía. Y desde entonces mi convicción me empuja hacia algo de lo que mi sentimiento no quiere saber nada. Hago los estudios teóricos previos que deberían posibilitarme la realización de mis propósitos. Busco un programa económico que garantice la realización de una democracia pura, entusiasta, que arrastre consigo masas aún mayores. Hasta este punto, desde luego, votaría social-demócrata o liberal, según lo que exigieran las circunstancias, pero está claro que necesitamos algo capaz de sacarnos de la mediocridad de los partidos actuales, y una idea así implica un programa económico como decreto ejecutivo. Y me pregunto con total inocencia: ¿Quién va a limpiarme los zapatos, a acarrear mis excrementos, a picar para mí durante la noche en la mina? ¿El hermano hombre?. ¿Quién hará aquellas manipulaciones cuya perfecta realización exige estar toda una vida ante la misma máquina teniendo que hacer lo mismo? Puedo imaginarme muchas cosas que hoy se tienen en poca estima y que, aun así, tienen su encanto tan pronto como empiezan a hacerse por voluntad propia. Pero ¿quién se echará a la espalda los muchos otros trabajos a los que sólo fuerza la necesidad? Y yo quiero viajar con más comodidad que hoy, y tener un correo más rápido. Quiero mejores jueces, mejores viviendas. Quiero comer mejor. No quiero enfadarme con el policía. ¡Qué diablos!, yo, un ser humano, vivo en esta tierra ¿y no voy a poder ponerme mi casa con más comodidades que éstas tan miserables que tiene ahora?

Mientras tanto, hacemos política porque no sabemos de nada mejor que hacer. Lo que se demuestra con claridad en cómo la hacemos. Nuestros partidos existen por pura angustia ante la teoría. A una idea, se teme el elector, siempre se le puede objetar otra. Por eso los partidos se defienden mutuamente de un par de ideas viejas que han heredado. No viven de lo que prometen, sino de hacer vanas las promesas de los demás. Esta es su inamovible comunidad de intereses. A este mutuo obstaculizarse, que sólo permite alcanzar pequeños fines prácticos, le llaman política realista. En realidad, nadie sabe adónde conduciría seguir a los del partido agrario, o las exigencias de los grandes industriales o de la socialdemocracia. No quieren hacer ninguna clase de política, sino defender a algún grupo y disponer del oído del gobierno para modestos deseos. Yo no tendría nada en contra si

abandonaran la política a otros, pero de esta forma, vinculándolas a ventajas económicas cotidianas, conservan incluso ideologías desvalorizadas como la cristiana, la monárquica, la liberal o la socialdemocrática. Y siendo así que esas ideologías no conducen a ninguna parte, les dan una apariencia de significado y de santidad, lo que entre otras cosas es además un pecado contra el espíritu.

Estoy convencido de que ni uno solo de todos sus programas ecónomicos es aplicable en la práctica, y de que tampoco se puede pensar manera alguna de mejorarlos. En cuanto se levante tormenta, los barrerá de un soplido como a diversos tipos de porquería que se han amontonado tranquilamente sobre el terreno, y se convertirán en cuestiones mal planteadas a las que no hay que dar *ya ni un sí ni un no* en cuanto una nostalgia recorra el mundo. No tengo ninguna prueba, pero sé que muchos lo esperan igual que yo.

Pero el tiempo todavía está en calma, y nosotros nos sentamos como en el interior de una vitrina sin atrevernos a dar *ni un golpe*, porque todo podría hacerse añicos allí mismo. Estamos atrapados en la economía del dinero con nuestros mejores bienes, con el arte, con los inventos... Sí, claro que amamos el dinero como una especie de Dios, una especie de azar, una instancia irresponsable de decisión. ¿Confiamos realmente en alguna organización social para fomentar y desarrollar los buenos artistas y mantener a raya a los malos? ¿Para reconocer el valor de las invenciones o de otras ideas, que sólo se pondrá de manifiesto años después? Estamos impregnados hasta el fondo por la convicción de que el estado es el más sobrecogedor de los imbéciles. Tampoco el dinero se reparte según la justicia, pero aun así, al menos se reparte según la fortuna y el azar, y eso no es la misma desesperanza establecida que supondría un Estado todopoderoso.

Así llegan esos días de depresión. Estuve hace una hora de visita en el manicomio romano, y después en la iglesia. Para que la cosa no parezca una broma, me apresuro a decir que todo aquello se me hacía parecido a nuestra situación: siete hombres, el médico, yo, y cinco gordos celadores, íbamos entrando en cada habitación de la sección de agitados. En una celda individual, un hombre desnudo estaba en pleno ataque. Ya desde lejos le oíamos gritar. Era rubio, musculoso, con una barba erizada, salpicada toda de babas espesas. Hacía todo el rato un movimiento, una rotación del torso, contrayendo todos los músculos, y a la vez siempre el mismo gesto de agarrar con una mano, como si quisiera explicarle algo a alguien. Y gritaba algo que ninguno entendía, siempre lo mismo. Para él, aquéllo era sin duda algo plenamente significativo, que tenía que dejar bien claro, que tenía que martillear en los oídos del mundo, para nosotros era un grito informe, desgarrado. Y después, me senté a oir el canto de las monjas francesas. Una vocecita vino a sumarse a él, titubeando, no se sabía muy bien, era una vocecita de vieja o de joven, y las voces de las hermanas se la llevaban y la confortaban en la fría incertidumbre del mundo. Y tres pasos por delante de mí, cantaba uno acompañándolas piadosamente, y lo destrozaba todo. Era uno de esos viejos que no pueden retener tres veces al día sus ganas de reclinatorio, y a los que al parecer el dios de los católicos debe amar tanto. Todo lo que de solterón campesino y mal oreado encierra el catolicismo se desplomó enrarecido sobre mí. ¿Es necesario andar por tan malos rodeos para llegar a ese instante del canto? ¿Son necesarios los rodeos? ¿Los espasmos, los éxtasis, la ausencia de plan, lo

planeado de otra forma? ¿Es una insensatez tomar una parte, y abrir un camino? ¿Todo llega a suceder por sí mismo, alguna vez, como cosa accesoria? ¿Y jamás mediante el conocimiento y siguiendo una línea recta? Se me vino a la cabeza el parque zoológico, no lejano a la iglesia. Todo se me hacía parecido a él, hay allí un animal que va de un lado a otro, de un lado a otro, encerrado sin rejas. Lo ví ayer. ¿No es el hombre en realidad un animal encerrado en el mundo? Encerrado sin rejas. De un lado a otro. De un lado a otro. ¿Uno que no entiende porqué no puede salir? Sin sentimentalismo y con plena frialdad: eso es lo que es. Pese a ello, me desasosiega este hallazgo literario. Me aprietan, me vuelven a apretar las viejas ganas de encontrarlo todo vano. Me bato en retirada. ¡Pero me queda la voluntad!

11

Notas a una metapsíquica[1]
[Abril de 1914]

La idea de que las buenas obras terrenas crean de alguna forma nuestra existencia en el más allá, idea predilecta de la filosofía espiritualista de hoy, que ya no confía en poder asegurarse la inmortalidad personal, tiene algo de esa necesidad del niño que por la noche quiere llevarse su juguete a la cama y al agujero negro del sueño. Cuando se combina con una erudición que no viene a cuento, tiene algo devastadoramente cómico, como en Eucken y a veces incluso en Bergson. En Novalis, que jamás olvida que las ideas que se hallan en él estuvieron alguna vez en el cuerpo de su pequeña amada, cuando su cerebro les daba forma balbuceante, esa idea rezuma hipersensibilidad, exaltación conmovida, y deja un rastro de polen a lo largo de un mundo de pensamientos como a través de la nube rosa oscuro de un desove. O bien, como en esa idea de la eternidad de un espíritu común que engloba al personal, puede albergar un ethos para el más acá, la canción de marcha de una columna que avanza con las manos entrelazadas, la felicidad de la fraternidad humana, la marsellesa de un tropel que va de lo oscuro a lo oscuro calmando así su angustia, como pasa un poco en Emerson. Digo esto para mostrar al menos parte de los múltiples sentimientos cobijados en esa cuestión, y un poco también para recordar la responsabilidad que el más allá tiene para con el más acá. De todas esas posibilidades, en el libro de Rathenau percibo la de confesarse a otros. Se deja adivinar que algunas de las ideas que dominan el libro brotaron del simple hecho de haber brotado horas *antes* de ponerlas conceptualmente por escrito; pero encuentro también que otras posibilidades humanas quedan bastante desatendidas.

Cuando Rathenau dice que el hombre de verdad —él le llama «todo alma»— tiende al amor, al desprendimiento, la idea, la intuición, la verdad sin miedo; que su carácter es fiel, animoso, independiente; su conducta, calma serena, seguridad y firmeza; que es más fuerte que sensato, más consciente de sí mismo que experimentado; que tiene la serena libertad de la vida, una tendencia a la elevación transcendente y a la piedad intuitiva, hay que

[1] Walther Rathenau, «Zur Mechanik des Geistes» (S. Fischer Verlag).

reconocer en ello el programa de un tipo humano que, construído en una obra de arte o descrito en un ensayo con la misma reserva íntima, última, *puede* ser valioso, según se definan sus cualidades por sus relaciones entre sí y con otras cercanas. Pero si no se pinta un individuo, sino que se pretende ya la supremacía de la mera paleta, de esa gama de colores morales exclusivamente, el caso es otro, y acude a la memoria que Dostoyevski era epiléptico, que Flaubert lo era, y que su conducta no debe haber sido seguridad y serena libertad de la vida en los momentos más hondos de su existencia. Que Horacio salió corriendo de la batalla, que Schopenhauer era un surtidor de bilis, y Nietzsche, y Hölderlin, locos. Wilde, un presidiario. Verlaine, un borracho. Que Van Gogh se metió una bala en la tripa. De ser excepciones, uno querría ver la regla. Pero la Grecia primitiva, que Rathenau invoca al respecto, junto a Aquiles amaba también a Ulises, Nietszche enseñó a diferenciar el tipo dionisíaco del apolíneo, e incluso ese Goethe que se nos sirve como presuntamente el más grande de todos los apolíneos es una leyenda, como Bahr ha mostrado en un excelente trabajo ya antiguo. Así pues, las excepciones parecen estar entretejidas de algún modo en la misma regla.

Y se afirma que Egipto y el Extremo Oriente han traído al mundo tan sólo un arte sin alma, mientras uno piensa en las raras almas que desde allí han llegado hasta nosotros en piedras e inscripciones; se habla de pueblos con alma, cuyo espíritu al parecer se estremecería y ascendería por encima de los fenómenos hasta la soberana forma de intuición del humor, que «aparentemente despreocupada y sin implicarse, acepta sin embargo a las criaturas, llena de la mayor comprensión», mientras uno, con todo, recuerda que Dante, Goethe, Beethoven o Dostoyevski tenían bastante poco humor, en tanto que el adorable Thackeray, por contra, poseía mucho; se menciona que Francia no ha producido un sólo poema que pueda considerarse único, y que el gran arte siempre es sencillo y refleja lo absoluto, mientras que es sabido sin embargo que las cuestiones de arte, vistas de cerca, son bastante menos sencillas. Se habla de pueblos llenos de alma, en los que imperarían la fe, la felicidad, la guerra, los ideales positivos, y a quienes les resultarían lejanos lo material, la paz, la ilustración, el análisis, mientras que uno siente hoy, junto con muchos otros, que también podría haber virtudes guerreras en la erudición, sabe que paz y fe forman a menudo una unidad, y lucha porque los ideales no se implanten antes del análisis, sino que crezcan tras él... Así llega uno a reconocer que, pese a toda la modernidad, el mundo vuelve a estar repartido una vez más en cielo e infierno, siendo así que es *entre ambos* donde florecen las cuestiones terrenas, a partir de alguna clase de mezcla de bien y mal, enfermo y sano, egoísta y dadivoso, y precisamente de una que está todavía por buscar.

El libro de Rathenau tiene una valiosa disculpa: a saber, aquel conjunto de circunstancias humanas al que, con una expresión de la ensayística que ya se ha hecho familiar, se llama vivencia del alma o del amor. Su descripción en este libro es muy bella, aunque apenas pueda ofrecer algo nuevo en cuanto al material. Se trata de la experiencia fundamental de la mística.

Esa experiencia, y la descripción de Rathenau es magistral en ese punto, surge gracias a un esfuerzo semejante a la fuerza del amor. Una capacidad de concentración sin nombre, un íntimo reunirse, aunarse las fuerzas intuitivas.

Lo que tiene que ser vencido no es ni una fuerza, ni una inercia, ni un dolor, sino una parálisis. Ese amor se hunde en la naturaleza y no se pierde. Por así decir, descansa con las alas desplegadas sobre el mundo de los fenómenos. El querer se disuelve, no somos nosotros mismos y, con todo, somos por primera vez nosotros mismos. El alma que se despierta en ese abrir y cerrar de ojos no quiere ni promete nada, y a pesar de ello sigue activa. No precisa de ley; su principio ético es el despertar y la elevación. No hay ninguna actividad ética, sino tan sólo un estado ético en cuyo interior ya no es posible hacer ni ser algo inmoral. Entre lo que estimamos alto o bajo, entre lo que amamos y lo que odiamos, apreciamos o despreciamos, la diferencia es muy escasa, y sólo da fe de una cosa: si aquello de lo que se trate obstaculiza o favorece el devenir del alma.

En esas frases no hay un sólo rincón que no esté lleno de experiencia. A quien no conozca tal estado, no hay modo de describírselo. Quien lo conoce, sabe que en tales instantes emergen a menudo ante el que los vive, como de la nada, conocimientos que se refieren a sentimientos, grandes mudanzas interiores, decisiones vitales. Entonces se reconoce completamente irrelevante cuanto se hubiera podido pensar antes, con el juicio impasible. Uno se encuentra en ese estado del despertar que todos los místicos han celebrado como entrada a una nueva existencia. En la imagen sensorial que recibimos del mundo siempre aparece implicado algún factor central, desde luego. En estos estados alterados, hay un curioso tono de sentimiento sobre el mundo, y éste parece incluso transformado. Y se tiene la sensación de que el maravilloso movimiento comienza a paralizarse en cuanto el entendimiento lo quiere captar en palabras.

A partir de aquí, si uno consiente en adentrarse comprensivamente por el camino que esa atmósfera envuelve, se puede entender el rechazo del juicio y del análisis, la presunta simplicidad, la piedad laica, los ideales en pañales, y el que se subestimen los pequeños abrojos del camino; nada de lo cual forma necesariamente parte de él, pero se comprende, y ya los griegos, con un término amoroso, le llamaron a un tal estado sin doblez, sin-pliegues, la gran simplicidad. Se reconoce ahí el ámbito de este tipo de afirmaciones, extendiéndose hasta llegar a los extremos de lo insostenible, en todo su contorno, tal como debió refulgir en el instante de una inspiración de ese tipo, nítido aquí, hundiéndose allá en la sombra, fugazmente trazado.

La tarea en la que se metió Rathenau era la de escribir una filosofía en ese estado anímico. Ese estado es humanamente importante.

Habría tres caminos para hacerlo. Se puede considerar ésa como una experiencia curiosa y frágil, cosa que también es, cuyas condiciones se buscan, cuyo contenido se comprueba con otros contenidos vitales, y cuyo lugar adecuado en uno mismo se intenta situar. Un intento para el que siguen siendo puntos de referencia las zonas normales de la vida interior, pese a todos esos rincones sobrecogedores del alma. O bien se puede intentar ampliar el estado de visión interior a toda situación vital, y entonces se sacrifica por él la normalidad. Los místicos religiosos tenían para eso la convención llamada Dios. Se hundían en Dios y volvían a ser arrojados de él, pero Dios permanecía como una posibilidad permanente, como realidad a alcanzar alguna vez, y gracias a esa ligazón con el resto de su existencia, ese estado anímico

ganaba amplitud y continuidad. Esto ya no es posible hoy, pero queda un tercer camino: precisamente porque en esos puntos álgidos se reconoce la carencia de valor de la actividad del entendimiento, se pueden sacar las consecuencias y ver de construir en base a esa experiencia el espíritu del hombre que ha formado parte de ella, para tratar luego de pensar el mundo con ese espíritu, en lugar de hacerlo con el entendimiento. Intentar algo así es el presupuesto de este libro. La osadía de atreverse a semejante tarea, probablemente sin esperanza, tiene sin embargo un mérito nada habitual.

En su realización faltaría, con todo... la experiencia misma, y así, en lugar de la mística del sentimiento, aparece una mística racional. Este desplazamiento es absolutamente típico de todos los intentos sistemáticos en este terreno. De la conmoción anímica sólo queda entonces el esfuerzo extenuante por retener unos conceptos formados en el instante más íntimo, entre los cuales se intercala todo lo demás con un espíritu que como es natural está ya fuera de trance, y propiamente sólo se diferencia del entendimiento científico en que renuncia a sus virtudes de método y precisión. La evidencia de la intuición se descompone en lo discrecional de las apreciaciones; lo que acaba de sobrevenir como aforismo o como ocurrencia ingeniosa, pocas líneas más adelante pasa ya por material firmemente asegurado sobre el que seguir construyendo, y surge así una pseudosistemática extraordinariamente curiosa, una especie de amargado jugar al orden en el que vale formar figuras predeterminadas a partir de una cantidad de determinadas piedras. Si además se intenta sostener a la fuerza un difícil estado interior, cosa que aquí siempre vuelve a ser necesaria para centrar las intuiciones, tras la tensión de la atención surge entonces un cierto vacío del sentimiento, y el contenido anímico se dispersa. Pero en ese punto siempre irrumpen refuerzos de sentimientos externos para cubrir el puesto de las pérdidas interiores; la metafísica, como ennoblecimiento y especulación heráldica que cuelga de las estrellas la piel desollada de la experiencia. Tampoco el libro de Rathenau es una excepción a ese destino; no se puede mostrar en ninguna parte aislada, pues es la fatalidad del todo. El infortunio quiere que los hombres que actualmente son dignos de tomarse en cuenta en este asunto tengan muy poca comprensión para con las virtudes de un pensamiento riguroso, y que apenas sientan que así todo se echa a perder de nuevo, mientras que quienes sí lo entienden no tienen ni idea, en su mayor parte, de qué es lo que aquí logró aferrar en lo más hondo una mano a la que se le volvió a escurrir en el camino hacia la superficie. Fuera de la gran búsqueda de Niesztche, los alemanes no tenemos ni un sólo libro sobre el ser humano. Ni alguien que sistematice, ni alguien que ordene la vida. Entre nosotros el pensamiento artístico y el científico no se tocan todavía. Las cuestiones de esa zona intermedia siguen sin resolver.

12

Europeidad, guerra, germaneidad
[Septiembre de 1914]

La guerra, en otra época un problema, es hoy un hecho. Muchos de los trabajadores del espíritu la han combatido mientras no estaba ahí. Muchos se sonreían. La mayoría se encogía de hombros al oírla nombrar como ante una historia de fantasmas. Se tenía tácitamente por imposible que grandes pueblos, ligados cada vez más estrechamente por una cultura europea, todavía se pudieran desgarrar hoy en día en una guerra mutua. El juego de los sistemas de alianzas, que contradecía esa suposición, parecía una mera institución deportiva para diplomáticos.

Durante muchos días, cuando ya se había hecho realidad esta fantástica explosión de odio contra nosotros y de envidia sin motivo alguno por nuestra parte, flotaba aún sobre los espíritus como un sueño. Apenas hubo alguien que no sintiera que su imagen del mundo, su equilibrio interno, su idea de los asuntos humanos, perdían algo de su valor. Quizás no se deba sobrevalorar precisamente esa sacudida, que ha marcado tan fuertemente a todos; pues cuando alguien siente cercana su hora final, y tan corta, piensa de otro modo sobre sus planes y hace propósitos que más tarde carece de sentido poner en práctica, porque se vuelve a vivir para la vida y no para la muerte. Pese a ello, sigue siendo algo descomunal la forma en que la posibilidad de una guerra, confirmada de repente, invadió nuestra vida moral transformándolo todo por todas partes, y aunque hoy aún no sea momento para reflexionar sobre tales cuestiones, de todas formas nosotros, quizás los últimos europeos en mucho tiempo, no queremos seguir construyendo en la hora más difícil sobre verdades que ya no lo sean para nosotros, y antes de partir en campaña tenemos que dejar en orden nuestro testamento espiritual.

Fidelidad, valor, disciplina, cumplimiento del deber, llaneza, son virtudes de un mismo ámbito que hoy nos hacen fuertes, porque nos hacen estar dispuestos a luchar a la primera llamada. No vamos a negar que esas virtudes describen un concepto de heroísmo que ha desempeñado un papel muy escaso en nuestro arte y en nuestros deseos. En parte, sin culpa nuestra, pues no sabíamos lo hermosa y fraterna que es la guerra, en parte adrede, pues ante nosotros titilaba como un espejismo un ideal de hombre europeo que iba más allá de estado y pueblo y se sentía poco vinculado a las formas de vida

actuales, que no le satisfacían. Un pequeño signo externo, pero nada despreciable por sus efectos, era el que la mayoría de los espíritus más valiosos de cada nación ya hubieran sido traducidos a las lenguas de otros pueblos, antes de haber logrado una amplia repercusión en las suyas. El espíritu era asunto de una minoría europea de oposición, y no la marcha de un caudillo en cabeza de su propio pueblo, sustentada por la voluntad de quienes le siguen y alentada por su agradecimiento.

El hecho de que cuantos contemplaban la perspectiva de un orden nuevo tuvieran poco amor por el existente encajaba en su línea de tareas y deberes. Los logros anímicos más valiosos de los últimos treinta años van dirigidos, casi en su totalidad, contra el orden social dominante y los sentimientos en que se apoya. Rara vez como denuncia, pero muy a menudo como mirada ampliamente indiferente, de camino hacia los problemas de un tipo de hombre adelantado a su tiempo, como abstención de todo juicio sentimental y desilusionada constatación de lo que hay. Aplicar, ver a través de actitudes anímicas heredadas, asentadas y de fiar, y a tal fin, horadarlas de parte a parte: no hay razón para silenciar que éstos eran algunos de los fenómenos principales en nuestra literatura. La literatura es en lo más íntimo la lucha por un tipo de hombre más elevado, el estudio de lo existente con esa finalidad, y ninguna investigación tiene algo de valor sin la virtud de la duda osada. Nuestra literatura era una literatura del envés, de las excepciones a la regla, y muy a menudo ya, de las excepciones a las excepciones. En sus representantes de mayor fuerza. Y precisamente por eso se sentía animada, a su estilo, por el mismo espíritu guerrero y conquistador que hoy nos maravilla y nos hace felices, y cuya forma primigenia sentimos en nosotros.

Cuando una oscuridad mortal más ávida a cada hora se alzó en torno a nuestro país, y nosotros, el pueblo que es y está en el corazón de Europa, tuvimos que reconocer que desde todos los confines de este continente se nos venía encima una conjura en la que era ya cosa decidida exterminarnos de raíz, nació un sentimiento nuevo: estaban amenazados nuestros fundamentos mismos, los comunes, aquéllos sobre los que nos dividíamos, los que no sentíamos como nuestros en la vida corriente, el mundo había quedado hendido en alemán y antialemán, y un sentimiento embriagador de pertenencia nos arrancó el corazón de entre las manos, que quizás quisieran conservar aún por un instante la reflexión. Cierto, no vamos a olvidar que en todo momento los otros están viviendo lo mismo; seguramente aquellos que eran allí nuestros amigos están arraigados en su pueblo de esa precisa manera, quizás incluso son capaces de atisbar la injusticia de su pueblo, y aun así les arrastra consigo. Nuestro escepticismo nos impone estas imágenes. No sabemos qué es lo que en este instante nos separa de ellos, y pese a todo lo amamos; y sin embargo nos sentimos como arrollados por una humildad inefable, como amasados precisamente en eso, en eso en donde de repente el individuo ya no es nada fuera de su tarea elemental de defender su estirpe. Ese sentimiento tiene que haber estado siempre ahí, y simplemente ha despertado; cualquier intento de fundamentarlo sería vano, y parecería que uno tuviera necesidad de persuadirse, siendo así que se trata de una felicidad, de una seguridad y una alegría gigantescas más allá de toda seriedad. La muerte ya no encierra horror alguno, ningún engaño los fines de la vida. Aquellos que han de morir o sacrificar sus

propiedades tienen la vida, y son ricos: esto no es hoy exageración alguna, sino una vivencia inabarcable, pero sentida con la misma solidez que una cosa, un poder primordial, del cual el amor era a lo sumo un añico diminuto.

13

Franz Blei
[7 de Junio de 1918]

De entre los libros de Blei, la «Puderquaste» es el que más lectores ha encontrado, y de fijo que ha de agradecer esta ventaja a su título, que insinúa con mucha habilidad un Blei a tamaño menor que el natural[1]. Por idéntica razón perjudica a la comprensión del autor, ya que sobre ningún otro escritor actual hay difundidos más prejuicios falsos. Tan pronto se le toma por erótico, como por esteta, como por racionalista o por un católico dado a la casuística, y las anécdotas sobre detalles de su ingenio estorban a la imagen de conjunto. Y aunque tal cosa nunca haya perjudicado mucho a su éxito personal, le aleja de tener el efecto que verdaderamente le correspondería sobre nuestros contemporáneos. La culpa hay que cargársela probablemente a varias cualidades del mismo Blei, porque en su persona significan lo contrario de lo que habitualmente se entiende por ellas. Leído como un erudito, junto a su propia obra de creación también ha abierto ricos territorios de literaturas extranjeras y lejanas con sus traducciones y ediciones; además, ha sido siempre el amigo reconocido, y el que los reconocía, de poetas, pintores y filósofos jóvenes: al conjunto de cualidades aquí apuntado rara vez se lo conoce en otra compañía que la de cualidades esencialmente pasivas, tales como falta de independencia creativa y de definición interna, y si se le añade una inteligencia relativamente dotada para el orden, surge el tipo del historiador y crítico del pasado reciente o bien, en condiciones no sustancialmente distintas, el del espíritu sensible que revive culturas más lejanas en el tiempo. Hay que suponer que gentes que sólo conocen de las obras de Blei la lista de títulos se imaginen detrás de ese nombre una mezcla de editor y experto en reposiciones. Pero él es algo diferente por completo y desde su mismo fondo. En su amor abraza muchas cosas que según opinión común no se pueden compaginar, y no por falta, sino por sobra de definición, porque se ve empujado por lo que quiere decir y en la multitud de los discursos no presta oídos sino a lo que resuena en el suyo. La causa de que les dé su conformidad no es la uniformidad, sino la analogía, y cuando cambia de posición no es que cambie la suya, sino la de las cosas. Por

[1] El título podría traducirse como «La borla de la polvera». [N. del T.]

analogía descubre tanto lo que le gusta del catolicismo como de la Antigüedad o del rococó, lo aclara hoy en el fenómeno de la galantería y mañana en el de la ascesis, hoy se prenda de una teoría, mañana de otra. Pero siempre es teoría. Una exigencia de espíritu que jamás se sacia le permite cambiar, y eso tiene un fundamento objetivo que nunca se apreciará lo suficiente.

Todos los movimientos espirituales, llámense religión o expresionismo, no son propiamente sino movimientos de un capital universal de «espíritu»[2] que ha permanecido casi constante en tiempos históricos. Un par de veces cada siglo (y otro par en cada milenio) algo se alza, agarra los conceptos arraigados en sentimientos y los tuerce hacia otro lado, llena de un gozo nuevo a la humanidad, y se sumerge de nuevo. La inteligencia hace progresos, asciende desde el ábaco a las series infinitas y desde Tales al profesor Einstein. El espíritu alberga en sí un elemento que participa en ese progreso, la inteligencia, y otro incalculable, pleno de contradicciones, que depende de sentimientos básicos con un ritmo de cambio muy lento, como por ejemplo cuando hacen revivir hoy pensamientos que ayer estaban muertos, sin que en la verdad de los mismos haya cambiado otra cosa que nosotros. Kant puede ser verdadero o falso, Epicuro o Nietzsche no son verdaderos o falsos, están vivos o muertos. Puesto que, en el terreno en que trabajan, el principio de tercio excluído tiene menor vigencia que el del camino hacia la síntesis de Hegel. Esas relaciones, con las que se corresponde en el plano personal la diferencia entre creencia y conocimiento [Meinung und Wissen], son objetivas, y vienen condicionadas por la diferencia entre las materias que pueden captar el espíritu y la inteligencia; pero están todavía tan inexplicadas que ni siquiera tenemos un nombre para ese ámbito. Lo que aquí se llamará «espíritu» con un término de circunstancias podría rezar «alma», «cultura», «disposiciones afectivas», «atmósfera de época», o «esfera de los valores» según el contexto, sin que ninguna de esas palabras cubriera por completo el ámbito del que se trata. Pues se trata nada menos que de todo cuanto se precisa para la vida interior: ahí queda incluído todo lo religioso y lo político en sentido amplio, todo lo artístico, todo lo humano que no sea puramente nacional[3] ni pura creencia o sentimiento arbitrarios.

Aplicado a Blei, lo que hasta aquí se ha establecido basta para comprender que en la visión de la realidad de un ensayista hay una capacidad de metamorfosis que nada tiene que ver con un progreso o un vuelco hacia perspectivas nuevas, ni con alguna clase de inseguridad interna, y que hay una forma de no participar a la que efectivamente le puede resultar mucho más indiferente qué ama o qué combate que porqué haya de hacerlo. A lo que hay que añadir que Blei es extraordinariamente consciente de la parte que le corresponde a los logros de la inteligencia en el logro total, que sólo es el espiritual, y su trabajo seguirá pareciendo siempre o bien demasiado anclado en lo teórico y demasiado poco en el sentimiento, o bien demasiado poco teórico

[2] Se ha traducido «Geist» por espíritu, en el sentido que el propio texto explica más adelante; «Verstand» se ha traducido según el contexto por «juicio», «entendimiento» o «inteligencia». Otra acotación del propio Musil en «Teatro de síntomas I», Nota del Autor. [N. del T.]

[3] En mi opinión, se trata de una errata en el original alemán por «rational». [N. del T.]

y demasiado dado a mariposear por los sentimientos, a menos que se conozca o se reconozca la posición autónoma del ensayista. Tal es la cuestión general, más importante que la defensa de la más valiosa de las personas particulares: pues el ensayista, al que el erudito considera una especie de cabeza hueca llena de pájaros, que se busca la vida con cosas que para la producción erudita sólo son cascajo, por otra parte suele pasar ante los literatos por un tipo dado a la componenda, algo así como la difracción de su propia esencia radiante a través de las emanaciones de una racionalidad vulgar. Tan limitado es lo uno como lo otro. El objetivo del ensayista es darle alguna articulación al sentimiento mediante el juicio, y desviar el camino del entendimiento desde las tareas casi sin horizonte de la ciencia hacia las del sentimiento, con la bienaventuranza humana como fin ulterior, y el logro de Blei consiste en haber exhortado siempre con el ejemplo hacia esa unidad y haber trabajado para alcanzarla.

En este sentido se podría encontrar aún otra forma de delimitar las fronteras de su particular forma de ser: la ciencia busca la verdad y se orienta por ella y por los hechos; el rumbo y la unidad del trabajo científico están ya esbozados en la materia de que se ocupan. En los trabajos del espíritu es diferente. Tienen algo de inacabables, y propiamente no cuentan jamás con un objetivo alcanzable. Y como falta ese resultado de una síntesis en base a la materia de que se trate, habitualmente se pega un cambiazo con el fin de proteger la imagen socialmente exigida de haber rendido un trabajo efectivo: se le presta desde fuera una cierta unidad simulando una finalidad aparente, por ejemplo, en todos los escritos históricos que no sean exclusivamente datos objetivos, el pretexto de que describen precisamente hechos —con lo cual, naturalmente, lo unitario y concluso se halla entonces en los sucesos, y sólo aparentemente en la obra misma, siendo así que el verdadero trabajo consiste en una actividad de acompañamiento absolutamente sin límites. O bien se le mete de tapadillo una cierta unidad a la obra desde su interior mismo, como en el caso de todos los libros científicos subjetivos y «llenos de temperamento», justamente gracias a que se impone la personalidad del autor, «todo un carácter». O también se puede zurcir una obra aparente cuya unidad sólo surja gracias a la incapacidad del autor, como sucede la mayor parte de las veces con la especulación filosófica no exacta. Hay que reconocer lo cómico que encierra esa situación de que por lo general se le conceda mayor dignidad a semejantes obras, a veces hasta famosas, que a ese ensayo, a menudo un simple ensayo sumamente modesto, que en el interior de sus corpachones constituye el único rastro de alma. Se comprende que haya quien, cegado por esta aparente metodología contemporánea, acabe subestimando a Blei llevado por una fatua escrupulosidad. Y encontrará que se podría presentar el rococó con más objetividad, juzgar al poeta X sopesando más pros y contras, o traducir a Claudel con algo más de empeño, y que los libros de Blei adolecen de falta de conclusiones. Pero quien así opine subestimará al hacerlo la magnitud del movimiento espiritual y el valor de la suma de soluciones parciales que hay en esos escritos. Puede que Blei se disipe a veces por su temperamento demasiado fluído. Pero con ideas de las que él derrocha, en lugar de desarrollarlas hasta el final, más de uno ya se ha hecho el ajuar de su casita burguesa. Y las valoraciones que ha hecho en sus escritos han subsistido en su mayor parte y se cuentan entre las más influyentes, no por el favor que le pudieran conceder

de antemano oyentes crédulos, sino porque las ha confirmado el posterior desarrollo de las cosas. En una época de desorden en la crítica, él ha desarrollado los puntos de vista más valiosos de cara a un nuevo orden.

Siempre es menos importante iluminar la figura de un autor desde diversos ángulos que dar una idea clara de sus escritos. Pero se impone la observación de que en Austria, donde se está tan dispuesto a buscar creaciones surgidas de la propia tierra austríaca, se debería valorar correctamente a uno de los representantes más significativos de un género de escritor escaso y precioso entre los alemanes, y eso quiere decir valorarlo en base a la forma de ser que le es propia, y no a los escándalos que se murmuren en torno a su persona.

14

Apuntes sobre el tipo de conocimiento del escritor [1918]

La lastimosa reputación del profesorado entre el resto de la comunidad se ha elevado desde los tiempos de la Paulskirche[1] y Bismarck en la misma medida en que se ha hundido la del escritor; hoy, cuando la inteligencia profesoral ha alcanzado su mayor crédito en asuntos prácticos desde que el mundo existe, se contempla al escritor bajo la denominación habitual de literato, por la que se entiende uno a quien alguna tara aún sin investigar le impide llegar a ser un periodista de provecho. No hay que valorar por lo bajo la importancia social de ese fenómeno, que justifica sobradamente el que se le dediquen algunas reflexiones. El hecho de que ésta se limite a considerar el terreno intelectual, y desemboque en un intento a pequeña escala de examinar al escritor desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, esto es, considerándolo tan sólo como el que conoce de una determinada manera en un área determinada, constituye una limitación deliberada que naturalmente sólo se puede justificar por sus resultados. Pero como aquí se va a hablar tan a menudo del escritor como de un género particular de hombre, hay que señalar de antemano que con esa denominación no se piensa sólo en los que escriben: incluye a muchos a quienes esa actividad les repele, que constituyen la vertiente reactiva de la parte activa del tipo.

Este se podría describir como el hombre a quien se le viene con mayor fuerza a la conciencia la soledad insalvable del Yo en el mundo y entre los hombres. O como el hombre sensible a quien jamás se puede hacer justicia. Cuyo ánimo reacciona mucho más a las causas imponderables que a las de mayor peso. Que aborrece los caracteres, con esa terrible superioridad que un niño tiene de antemano sobre los adultos que han de morir media generación antes que él. Que incluso en la amistad y en el amor siente ese hálito de antipatía que mantiene a cada existencia apartada de cualquier otra y constituye el secreto doloroso y nimio de la individualidad. Que es capaz de odiar incluso sus propios ideales porque no le parecen fines, sino resultados de la descom-

[1] Iglesia de Frankfurt donde se reunía en 1848 la Asamblea Alemana, en la que figuraban numerosas personalidades académicas. [N. del T.]

posición de su idealismo. Esto no son más que ejemplos aislados, y únicos. Pero a todos ellos corresponde o mejor dicho subyace una determinada actitud ante el conocimiento y una determinada experiencia del mismo, así como su correspondiente universo de objetos.

Como mejor se entiende la comprensión que el escritor tiene del mundo es partiendo de su contraria: ésta es la del hombre que cuenta con un punto fijo, «A», el hombre racional en territorio racioide. Espero que se me disculpe por lo aborrecible del término, así como por la tergiversación histórica que a él subyace, pues no es la naturaleza la que se ha guiado por la ratio, sino ésta por la naturaleza; pero no encuentro palabra alguna que exprese como es debido no sólo el método, sino también lo alcanzado a través suyo, no sólo la sumisión, sino también lo sumiso de los hechos, lo inmerecido de que la naturaleza salga a nuestro encuentro en determinados casos, algo que sin duda sería una falta de tacto exigir después en todos. Ese territorio de lo racioide abarca —burdamente delimitado— todo lo sistematizable de forma científica, todo lo que puede resumirse en leyes y reglas, y en primer lugar por tanto la naturaleza física; pero sólo en unos pocos casos excepcionales de éxito la naturaleza moral. Se caracteriza por una cierta monotonía de los hechos, por la preponderancia de la repetición, por una relativa independencia de los hechos entre sí, de manera que habitualmente se acomodan en grupos de leyes, reglas y conceptos configurados con anterioridad, sea cual fuere la secuencia en que se los descubra. Pero sobre todo basta para caracterizarlo el que en ese territorio los hechos se dejan describir y transmitir de forma unívoca. Número, luminosidad, color, peso, velocidad, son representaciones cuya parte subjetiva no aminora su significado objetivo, universalmente transmisible. (Por contra, de un hecho del territorio de lo no racioide, por ejemplo, del contenido de la simple expresión «él lo quiso», uno jamás se puede hacer una idea suficientemente definida sin una serie interminable de añadidos). Se puede decir que el territorio de lo racioide está dominado por la idea de lo «firme», y de la anomalía que no ha de tomarse en consideración; por el concepto de «lo firme» como una fictio cum fundamento in re. También aquí el suelo tiembla por debajo, los fundamentos más hondos de la matemática son lógicamente inseguros, las leyes de la física tienen sólo una validez aproximativa, y los astros se mueven en un sistema de coordenadas que no se encuentra situado en parte alguna. Pero se espera aún, no sin fundamento, poder poner en orden todo esto, y Arquímedes, que dijo hace más de dos mil años «dadme un punto de apoyo firme y sacaré la tierra de sus goznes», sigue siendo hoy la expresión de nuestro quehacer alegre y esperanzado.

De ese quehacer ha surgido la solidaridad espiritual de la humanidad, y ha medrado mejor que bajo el influjo de iglesia o creencia alguna. De ahí que nada resulte más comprensible que el intento de los seres humanos de mantener el mismo proceder en las relaciones morales en su sentido más amplio, si bien en ellas se hace más difícil cada día. También en el terreno moral se procede hoy según un principio de cimentación por pilotajes, y se hunden en lo indeterminado rígidos moldes conceptuales para encofrar, entre los cuales se tiende luego un enrejado de leyes, reglas y fórmulas. El carácter, el derecho, la norma, el bien, el imperativo, lo firme desde cualquier punto de vista, tales son los pilotes con cuya pétrea solidez se cuenta para asegurar la

red de cien decisiones morales particulares que exige cada día. Por su método, la ética todavía imperante es estática, con lo firme como concepto fundamental. Pero como en el camino que llevó de la naturaleza al espíritu se salió como quien dice de un gabinete de minerales petrificados para entrar en un invernadero lleno de movimientos inexpresados, la aplicación de ese método exige una técnica muy cómica de restricciones y retractaciones cuya complicación es ya suficiente para hacer que nuestra moral parezca madura para la decadencia. Piénsese en el popular ejemplo de las modulaciones del mandamiento «No matarás», desde el asesinato, pasando por el homicidio, la muerte del cónyuge adúltero, el duelo, y la ejecución, hasta la guerra, y búsquese una única fórmula racional para todo eso, y entonces se encontrará que se asemeja a un cedazo, en cuya aplicación no son menos importantes los agujeros que la sólida trama.

Pues en este punto hace ya mucho que se ha entrado en el territorio de lo no racioide, del que la moral nos proporciona tan sólo un ejemplo sobresaliente, así como las ciencias de la naturaleza lo han sido para el otro territorio. Si el territorio racioide era el dominio de la regla con excepciones, lo no racioide es el del dominio de las excepciones sobre la regla. Quizás sea sólo una diferencia gradual, pero en todo caso es una diferencia tan polarizada que exige un vuelco completo en la posición del sujeto cognoscente. En este territorio los hechos no son sumisos, las leyes son auténticas cribas, y los sucesos no se repiten, sino que son ilimitadamente variables e individuales. No se me alcanza mejor manera de caracterizarlo que señalar el hecho de que es el terreno de la reacción del individuo frente al mundo y frente a los demás individuos, el de los valores y las valoraciones, el de las relaciones éticas y estéticas, el de los ideales. Un concepto, un juicio, son independientes en un alto grado de su modo de empleo y de la persona; el significado de un ideal depende en alto grado de ambos, siempre tiene un significado definido por la ocasión y que se extingue en cuanto se lo arranca de sus circunstancias. Cojo una afirmación ética cualquiera: «no hay ninguna opinión por la que sea lícito darse en sacrificio y buscar la muerte» —y todo aquel a quien haya golpeado o rozado algún vestigio de experiencia ética sabrá que se puede afirmar lo contrario con igual facilidad, y que se requeriría un largo tratado simplemente para mostrar en qué sentido se opina tal cosa, simplemente para alinear una serie de experiencias de modo que indiquen una dirección determinada, que luego, de todas formas, se ramificará en alguna parte hasta perderse de vista, pero que aun así habrá cumplido su finalidad de alguna manera. En este territorio, la comprensión de cada juicio y el sentido de cada concepto están envueltos por un velo de experiencia más sutil que el éter, por una arbitrariedad personal y, pocos segundos después, por la ausencia de toda arbitrariedad personal. Los hechos en este terreno, y por ello también sus relaciones, son infinitos e incalculables.

Esta es la tierra natal del escritor, el señorío de su razón. Mientras que su contrafigura busca lo firme, y se da por contenta cuando puede plantear en sus cálculos tantas ecuaciones como incógnitas encuentre, en este caso lo desconocido, las igualdades y las posibilidades de solución no tienen fin ya de antemano. La tarea es seguir descubriendo siempre nuevas soluciones, nuevas interrelaciones, constelaciones y variables, establecer prototipos de diferentes

cursos de acontecimientos, modelos seductores de cómo puede ser el hombre, inventar el hombre interior. Espero que estos ejemplos sean lo bastante claros para excluir toda idea de comprensión o interpretación «psicológica» o cosas por el estilo. La psicología forma parte del territorio racioide, y la diversidad de sus hechos no es en absoluto interminable, como lo prueba el que pueda existir la psicología como ciencia de la experiencia. Los que sí son incalculablemente diversos son los motivos anímicos, y la psicología no tiene nada que hacer con ellos.

La falta de conocimiento acerca de que se trata de dos terrenos de naturaleza completamente diferente disculpa el que el ciudadano considere al escritor como un ser humano excepcional (desde lo que no hay más que un paso a tenerle por irresponsable de sus actos). En realidad se trata de un ser humano excepcional en la medida en que es un ser humano que atiende a las excepciones. No es ni el «delirante», ni el «vidente», ni el «niño», ni tampoco ninguna otra variedad deforme de la razón. Tampoco es que aplique alguna otra facultad o modo de conocimiento que el hombre racional. El ser humano de mayor relevancia es aquél que dispone del mayor conocimiento de hechos y de la máxima ratio para relacionarlos: tanto en un terreno como en otro. Simplemente, uno encuentra los hechos fuera de sí y otro en su interior, uno se encuentra con series cerradas de hechos y el otro no.

Ciertamente, no estoy muy seguro de que no sea pura pedantería diseccionar tan pormenorizadamente lo que quizás sea sólo una perogrullada, y quisiera presentar como disculpa aquello de lo que aquí nada se ha dicho, pese a ser igualmente importante: y en primer lugar, la delimitación entre ese territorio y el de las ciencias históricas y del espíritu, que no es sencilla, pero que confirma cuanto se ha dicho hasta ahora. Si hay que valorar o no tales investigaciones como pedantería o como algo inexcusable, es cosa que en último término se juzgará según la importancia que cada cual le otorgue a la constatación de que *es la estructura del mundo y no la de sus propias aptitudes la que le señala al escritor su tarea, ¡y de que tiene una misión!*

Se le ha adjudicado a menudo al escritor la misión de ser el cantor de su época, aquél en quien ésta se transfigura, el que la lleva al éxtasis así, tal cual es, en la resplandeciente esfera de la palabra. Se le han exigido arcos del triunfo para los hombres «buenos» y la entronización de los ideales; se le ha exigido «sentimiento» (y como es natural, esto significa tan sólo determinados sentimientos), y que abjurase de esa razón crítica que empequeñece el mundo al quitarle su forma, tal como el cascote de una casa derrumbada es más pequeño que la casa original. Se le ha exigido por último (en las prácticas del expresionismo, que tiene esto en común con el viejo neoidealismo) que permutara la infinitud del objeto por la de sus relaciones, exigencia de la que ha surgido un pathos metafísico completamente falso: todo esto son concesiones a lo «estático», exigirlas contradice a las energías existentes en el terreno moral, y va contra su materia misma. Se argüirá que todo cuanto aquí se ha dicho refleja tan sólo una concepción intelectualista. Bien, existen obras literarias que tienen muy poco de lo que aquí se contempla como su misión principal, y que sin embargo son estremecedoras obras de arte; tienen una carne hermosa, y la de los poemas homéricos refulge a través de los milenios hasta nosotros. Pero tal cosa proviene en el fondo de que ciertos posiciona-

mientos espirituales han permanecido ahí constantemente, o han reaparecido recurrentemente. El movimiento que la humanidad ha llevado a cabo entretanto proviene sin embargo de las variaciones. Y ya sólo queda la cuestión de saber si el escritor ha de ser un hijo de su tiempo o un progenitor de los tiempos.

15

El austríaco de Buridán
[14 de Febrero de 1919]

El buen austríaco se encuentra como entre las dos hacinas de Buridan, la Federación del Danubio y la Gran Alemania. Como lógico viejo que es, citado con todos los honores en cualquier historia de esa ciencia, no se conforma con comparar el valor en calorías de ambas hacinas: la sencilla constatación de que los haces del Reich tienen más contenido energético, aun cuando a un estómago débil le resultaran pesados al principio, no le parece suficiente. Sino que investiga en el dilema metiendo las narices también en el olorcillo espiritual.

Entonces el buen austríaco descubre la cultura austríaca. Austria tiene a Grillparzer y a Karl Kraus. Tiene a Bahr y a Hugo v. Hofmannstahl. Y también cuenta en cualquier caso con la Neue Freie Presse y el esprit de finesse. Kralik y Kernstock[1]. Bien es verdad que no tiene consigo a algunos de sus hijos más insignes, que han huído a tiempo al extranjero espiritualmente hablando. Aun así; aun así queda —no, no queda una cultura austríaca, sino una tierra muy bien dotada que produce una plétora de pensadores, escritores, actores, taberneros y peluqueros. Una tierra con buen gusto espiritual y personal; ¿quién iba a discutir eso?!

El error surge sólo con la explicación patriótica del hecho. Que suena siempre así: ¡es que estamos tan bien dotados!, nosotros somos el maridaje de Oriente y Occidente, del Norte con el Sur; una mágica diversidad, un prodigioso cruce de razas y naciones, un fabuloso crisol de culturas, eso es lo que somos. ¡Y mira que nosotros somos antiguos! («Nosotros» nos remitimos para ser exactos al Barroco, ¡menudo advenedizo, en comparación, el Imperio de Berlín! El que Cranach y Grünewald sean algo más antiguos, que ellos y Leibniz y Goethe y un centenar largo de otros grandes sean sus cimientos, eso, se nos olvida). El que a pesar de todo nos vaya siempre un poquito mal es cosa que viene, dejando aparte nuestra gran modestia, de que tenemos la negra. En teoría, con nuestra amalgama de pueblos tendríamos que haber sido el modelo

[1] Propagandista católico el primero, patriótico el segundo, que escribió la letra del himno nacional [N. del T.]

de estado para todo el mundo; eso es algo tan seguro que, la verdad, casi no se encuentra nada que decir sobre porqué en la práctica no hemos ido mucho más allá de ser un incordio para Europa, justo detrás de Turquía. Por eso hemos renunciado también a sacarlo más allá de nuestras fronteras, y esperamos el día en que se nos haga justicia. Pues nos sabemos muy bien dotados. Hjalmar Ekdal[2] hecho Estado. La presidencia del instituto austríaco de cultura escribía, anno 1916: Austria tiene el mayor de los futuros, porque...en el pasado ha logrado tan poco.

El error se puede formular así: un Estado nunca tiene la negra. O también así: no consiste en muchas dotes. Tiene fuerza y salud o no; eso es lo único que puede o no tener. Y como Austria no las tenía, por eso existía el austríaco dotado y cultivado (y proporcionalmente, en una cantidad que nos asegurará una buena situación en Alemania), y por eso no existía cultura austríaca alguna. La cultura de un Estado consiste en la energía con la que colecciona libros y cuadros, con la que levanta escuelas y centros de investigación, ofrece una base material a hombres bien dotados, y les asegura una fuerza impulsora gracias a la intensidad de su circulación sanguínea; la cultura no descansa sobre el talento, que se reparte internacionalmente de forma harto similar, sino sobre el estrato social que lo sustenta. Pero en Austria esa capa social no puede rivalizar ni lo más mínimo con la de Alemania en lo que a funcionalidad se refiere. De 1.000 personas inteligentes y 50 millones de clientes seguros, se puede hacer una cultura; de 50 millones de personas todo donaire y prendas, y apenas 1.000 de fiar en asuntos prácticos, sólo surge una tierra en la que se es inteligente y se viste muy bien, pero que ni por casualidad está en situación de lanzar una moda en el vestir. Quien recurre al austríaco para acreditar con él la existencia de Austria cree que el espíritu público es la suma de los privados, en lugar de una función sustancialmente más difícil de calcular.

Así es que los austríacos con conciencia de clase prefieren prevenir enseguida contra el espíritu público alemán, que al parecer es mucho más robusto. Cuentan horrores del ensordecedor triquitraque del trabajo y de los fortísimos lazos sociales que no paran de darle la matraca al individuo. En la leve putrefacción austríaca se vivía embelesado, naturalmente, así que resulta comprensible si tal o cual artístico portador de bacilos iridiscentes se cree en el deber para con el espíritu de emigrar a Rumania como se produzca la anexión. En todo caso esa idea es mejor que la ocurrencia de proteger a Austria, con vistas a una distinguida decadencia, como reserva natural de Europa bajo el nombre de Federación del Danubio. Pero bueno, ¿es que entonces lo de que Alemania es sólo la tierra del terror laboral es una verdad sin vuelta de hoja? Por lo menos es también la tierra de una reacción contra él mucho más enérgica que cualquiera de la que Austria fuera capaz. Las Asambleas Nacionales arriba y abajo se parecen como un huevo a otro, pero la resistencia contra su espíritu es mucho más apasionada por parte de la joven Alemania que cualquiera que se pueda notar en Austria. Y por último, sea como fuere (a mí tampoco me cae bien la mano dura de los social-patriotas alemanes, a mí tampoco me gusta el modo en que los poetas alemanes se han

[2] Personaje de Ibsen. [N. del T.]

esponjado las plumas cuando una encuesta sobre la reconstrucción moral de Alemania les ha valido para salvar el Kapitol): el espíritu puede transformar al espíritu y modificar su rumbo, pero generar fuerza, no, o sólo a muy largo plazo.

No habría porqué embarullar este sencillo estado de cosas, esta secuencia natural de desarrollo. También el austríaco de Buridan, pese a estar hecho de pies a cabeza de escisión y noble sutileza, debería concluir por una vez una paz civil entre la espiritualidad y la verdad común, y hacer sencillamente lo más sencillo, a pesar de que seguro que puede aplazarlo de alguna manera complicada.

16

La anexión a Alemania
[Marzo de 1919]

En el momento en que escribo esto, aún no se puede decidir si la conferencia de paz pretende poner punto final a cinco años o a dos milenios y medio de historia europea, si pretende acabar la época de guerra o la de las guerras; tampoco estamos en situación de participar en la configuración de sus resultados. Hemos arrojado las armas y con ellas nuestro derecho, pues un derecho que no se puede hacer valer no es tal. Nos hallamos indefensos antre nuestros «jueces», sin otra cosa que nos defienda que la dignidad del espíritu que encarna una gran nación, del espíritu de la humanidad que hoy se yergue por doquier, y de la autoridad del ejemplo que da quien rompe su propio poder, quien no anda chalaneando con derechos y agravios sino que se pone en marcha para salir al encuentro del reino [Reich] que ha de venir. Cuanto más a fondo entendamos esto y con mayor osadía basemos en ello nuestras acciones, tanto menos seremos nosotros los juzgados, sino que nos alzaremos por encima de esa cháchara andrajosa de jueces y de juzgados como aquéllos que señalan un rumbo. Deje o no la humanidad escapar otra vez la ocasión, tiene la tarea tan claramente asignada que no puede llamarse a engaño; es la necesidad de darse de una vez una forma de organización que no malgaste como una mala máquina la mayor parte de su energía en fricciones internas, ni deje sólo un pequeño resto que desarrollar en forma de felicidad, espíritu, personalidad y trabajo humano. Las grandes acciones casi siempre llevan en sí un determinado elemento negativo, reactivo, una huella troquelada de la situación que se había vuelto insoportable hasta hacerse responsable por último de que tales acciones se desencadenaran; así también el movimiento ahora en curso ha adoptado la forma de una Liga de Naciones y de lucha de clases, como reacción contra la guerra y contra la injusticia social. Pero a éstas, ni la democracia parlamentaria, ni el poder obrero, ni el desarme o los tribunales de arbitraje para conflictos entre Estados les pondrán final; del final, lo único que se alcanza a divisar por el momento es la dirección en que se encuentra.

Lo que se cruza en ese camino es el Estado, no en cuanto organismo administrativo, sino en cuanto realidad moral y espiritual, y la tarea de los impulsos que se han agrupado en torno a la idea de una Liga de Naciones es

hacer volar en pedazos la maldición que arrastra consigo la organización de la humanidad en estados. Sé que semejante afirmación es casi la menos adecuada para oídos alemanes; pues no es sólo que el hombre medio alemán aún tenga metido en los suyos hasta en sueños, como un chófer, el ajustado traquetreo y la ejemplar eficiencia de la maquinaria del estado, sino que también ha habido pensadores alemanes que ahondaron crédulos la ideología del estado hasta erigirla en idolatría, hasta llegar a ver en él una institución para lograr la perfección del ser humano y una especie de espíritu suprapersonal. Por eso hay que señalar con toda energía que eso es falso. Existe, naturalmente, un espíritu del estado, prusiano, austríaco o francés, que es más que el de sus habitantes, tal como hay un esprit du corps o del regimiento, y si se habla de Austria, yo tendría algo que decir en favor de su importancia; pero no por eso puede olvidarse cuán a la zaga se queda casi siempre el espíritu del Estado del que albergan los mejores de sus súbditos, ni cómo envió a Dostoyevski a Siberia, a Flaubert ante los tribunales, a Wilde a prisión, a Marx al exilio, a Robert Mayer al manicomio, ni que en un aspecto se queda muy por detrás incluso del hombre medio: en su comportamiento con otros estados. Mandamientos morales francamente simples, de no romper los acuerdos, no mentir, no codiciar los bienes del prójimo, no matar, aún no rigen en las relaciones entre estados, siendo sustituídos por la única ley del provecho propio logrado por la violencia, la astucia y los medios comerciales de coacción, con lo que a cada estado le tienen como es natural por un delincuente los ciudadanos de los demás, pero a sus propios ciudadanos sin embargo, gracias a una serie de interrelaciones que en verdad serían merecedoras de una investigación sociológica, les parece la encarnación de su honor y su madurez moral. ¡De qué asombrarse entonces porque tales entidades tengan que mantener sus relaciones mutuas sumidas en una oscura Grandezza, o defender su soberanía y su majestad con un anquilosamiento que se habría tenido que tomar siempre por una falta de gusto moralmente corrompida! Lo que se llama el moderno estado de derecho sólo es tal de puertas para dentro, hacia el exterior es un estado de injusticia y violencia. Tendría que dar vergüenza repetir afirmaciones tan obvias, si esa cháchara de «estados criminales» desterrada a la cámara de los horrores de la propaganda de guerra, y esa manera de llevar toda la cuestión de las «responsabilidades» buscando culpables individuales intra et extra muros, y por supuesto también la creencia de hacer ya lo suficiente con un desarme parcial y un tribunal de arbitraje, si todo esto no constatara lo poco que impera todavía en nuestro pensamiento la idea correcta de la naturaleza del estado histórico, y cómo ese progreso tan anunciado se pone en marcha al parecer con la cara hacia atrás. Pues el carácter insocial distintivo del estado no se sigue naturalmente de la mala voluntad de sus ciudadanos, sino de su propia naturaleza, estructura y forma de funcionamiento, y ésta consiste en ser un sistema de energía social cerrado casi por completo sobre sí mismo, con una diversidad de relaciones vitales infinitamente mayor en su interior que hacia el exterior; el estado es una forma que, para poder ofrecer un soporte al desarrollo de la vida, primero ha tenido que encapsularse y hacerse impenetrable. En las contradicciones de clase se puede ver cómo la ausencia de relación se convierte en enemistad, y no hay porqué espantarse de traer a colación, a modo de analogía, la psicología de esos belicosos follones que se arman en los

gallineros, ya que la psicología de los follones bélicos entre dos grandes estados civilizados no es muy diferente.

La historia enseña que para alcanzar un acuerdo duradero siempre es necesario formar una comunidad más elevada, sacrificar la independencia total de los miembros, y completarla con comunes intereses positivos. Tampoco el estado se ha configurado frente a sus individuos y asociaciones parciales simplemente como algo privativo, capaz de impedir excesos, sino como algo que arrojaba beneficios tangibles. Así ha crecido el Reich alemán sobre los estados federados, la antigua Austria sobre los feudos solariegos de la casa real, Suiza sobre sus cantones, y así una organización de toda la humanidad no resultará de normas preventivas, sino únicamente de una amplia amalgama en nuevos intereses comunes, en la que cada estado particular se hunda cada vez más al rango de organismo administrativo autónomo. Lo que al final quede de él será la nación organizada, o por mejor decir, la comunidad de lengua organizada. Pues en realidad la nación no es una unidad mística, ni étnica, ni espiritual —idea ésta a la que se ha objetado, como mínimo a medias con razón, que el genio es internacional, y nacional tan sólo la estrechez de miras—, sino una unidad natural de trabajo en tanto que comunidad lingüística, el colector en cuyo interior se llevan a cabo los intercambios espirituales antes que en cualquier otra parte y de forma inmediata. Ese sentido de la nación en la organización del espíritu subsiste incluso para el humanismo o el comunismo más extremos; a lo sumo se podría objetar, por un malentendido de la expresión, que el espíritu no debe organizarse, sino crecer en forma indefinida, como una parte del paisaje en interacción mutua con los seres humanos, con su vida, su historia y sus instituciones; pero el medio que fluye entre todos ellos y les aporta su alimento es precisamente la lengua. Y como el espíritu de una nación no levita sobre ellos como sobre un club de discusión, sino que quiere realizarse, precisa para hacerlo de un aparato material unitario. Cuando partes de una comunidad lingüística viven en condiciones muy diferentes y en culturas separadas desde antiguo, como por ejemplo Sudamérica y España, unificarlas no tiene sentido alguno, naturalmente, pero si persisten un contexto cultural jamás interrumpido y una estrecha vecindad, como entre la Austria alemana y Alemania, la fusión de los estados es simplemente uno de los pasos más decisivos en la senda que lleva desde una situación en la que podríamos hablar del animal del estado hasta un estado de seres humanos.

De cualquier forma hay gentes que lo niegan. Son, en una pequeña parte, impacientes que califican la idea nacional de idea «burguesa», y a quienes les resulta indiferente que los alemanes de Bohemia formen parte del Reich alemán o del estado checoslovaco, porque de todas formas ha de llegar el comunismo bolchevique o porque el mundo va a alcanzar un orden espiritual, en una palabra, porque la fusión nacional no es lo más importante ni lo definitivo; estos se saltan siempre un par de peldaños, y son hombres en los que se ve que no hay sitio para dos verdades o dos proyectos a la vez, porque sólo se pueden poner en situación de trance creador fijándose en los extremos.

Pero la mayoría de los que niegan o reniegan de la importancia de la idea nacional son aquéllos que están ya hartos y cansados de sus exageraciones. El supranacionalismo austríaco de antaño sólo era habitualmente una reacción contra las formas particularmente chabacanas que el nacionalismo adoptó en

Austria; pero precisamente ellas proporcionan un testimonio en favor de la idea nacional, puesto que son las formas típicas que ésta adopta cuando no se le da satisfacción. Por ejemplo, ese jugar al estado de los checos, nunca satisfecho, que ahora se desfoga en su imperialismo de cuarto de los juguetes y que en realidad, si no albergara tanto de reaccionario, de búsqueda del gran hombre y de testarudez, resultaría tan conmovedor como en tiempos del manuscrito de Königinhof, cuando millones de hombres vibraron estremecidos por un falsario que les hipnotizó con sus documentos de una antigua cultura independiente, y ellos no quisieron dejarse arrebatar el engaño por ninguna prueba en contra, hasta dar así falso testimonio de una verdad superior a la de la historia, la de una exigencia ardiente; un juego que tiene su envés en la idea de redención de los «irredentos» italianos, que escondía un romanticismo totalmente sentimental y se desarrolló con un pathos adolescente que, como es natural, era sobradamente falso en comerciantes y abogados adultos. Pero lo que se llamó en Austria «nacional-alemán» es también parte de lo mismo. Tiene como disculpa haber surgido como defensa, y desde mi punto de vista, en lo tocante a la política hay mucho que reconsiderar respecto a él, pero en cuanto ideología no fue sino un tumor creciente de algo muerto. Un batiburrillo de Wagner, Chamberlain, Rembrandt alemán, Felix Dahn, poesía estudiantil y antisemitismo, junto a un desprecio ignorante hacia otras naciones, formaban el contenido de una autoconciencia embrutecida por la constante lucha política. Se fantaseaba con dignificar la esencia alemana en Austria, pero con ello no se pensaba por ejemplo en Rilke, por más que fuera alemán, austríaco y «ario», sino en los surtidos de acendrada germaneidad de Staackmann[1]. Por desgracia esta actitud sigue aún viva en muchas cabezas, sobre todo entre el estudiantado; uno se podía congratular de ser alemán y entristecerse por la manera de serlo. Donde la idea nacional se convirtió en un objetivo de combate o en una nostalgia apasionada, degeneró en un bloqueo, al modo en que se forma un núcleo histérico en el hombre que siempre está exigiendo ser ya de una vez por todas él mismo, en lugar de ser capaz de disolverse en el curso natural de las ocupaciones diarias, y volverse a encontrar una y otra vez.

Lo que se llamó en Austria la «cuestión de las nacionalidades», ese acabar siempre paralizado y enredado en un único hilo argumental cada vez más prieto, tan semejante en su curso al de una venganza de sangre, se presenta habitualmente como la causa de que al estado no le fueran demasiado bien las cosas; pero al menos con igual fuerza actuaba también la relación inversa: fue porque no había nada en la vida del Estado que pudiera arrancar todo aquello, acumulado de tanto tiempo, por lo que un conflicto se pudo endurecer hasta convertirse en monomanía dominante. La Austria imperial de antaño era ya una figura biológica imposible desde la expulsión de la confederación alemana merced a la victoria de la idea de la pequeña Alemania sobre las de la gran Alemania, y desde el «Concierto» [Ausgleich] con Hungría de 1867 que se derivó de aquélla. En «Cisleitania» (en ese simple nombre vivía todavía la antigua Cancillería del Estado), las naciones se mantenían en un equilibrio

[1] Editorial de Leipzig muy en contacto con el regionalismo austríaco. [N. del T.]

inerte, ninguna estaba en situación de tomar el mando y arrastrar a las demás a un movimiento hacia algún objetivo común en cuestiones económicas y culturales. A lo que vino a sumarse la renovación cada diez años, constitucionalmente prevista, de los lazos económicos entre Austria y Hungría, que con su prólogo y su epílogo de conflictos ha retardado el ritmo de desarrollo de la economía, según estimaciones de los expertos, al menos en una tercera parte. Así la monarquía no pudo participar del efecto indirecto, no político, del 1848, ese desencadenamiento del espíritu de empresa burgués que en Alemania trajo a la vida una energía y un dinamismo que hay que reconocer extraordinarios, aun cuando se maldigan con toda razón sus formas y resultados. De haber sido Austria un estado con un ritmo así de vivo, quizás hubiese podido amalgamar los intereses de sus pueblos en un equilibrio dinámico; al ser patoso y mal equilibrado, y rodar además despacio, se cayó de la bicicleta.

Los pueblos no alemanes le han llamado a Austria-Hungría su prisión. Esto resulta sorprendente cuando se sabe que los mismos magiares también lo han hecho hasta el final, por más que hayan sido desde hace mucho tiempo la nación dominante en la monarquía. Y más sorprendente aún cuando se sabe con qué libertad podían checos y eslavos del sur airear sus sentimientos antiaustríacos en Austria; podría sacar al respecto citas de artículos periodísticos aparecidos durante la guerra que no hubiera sido posible escribir en ningún otro estado. ¿Y aun así, prisión? Eso no puede explicarse con dos siglos de viejos recuerdos, sino sólo como desconfianza profunda hacia el estado, angustia de asfixiarse, y desprecio. De haber sido sólo nostalgia de una nación, el programa de los checos no tendría porqué haber incluído la destrucción de la monarquía, y serbocroatas y eslovenos habrían invitado a entrar a sus parientes de los pequeños estados del otro lado de la frontera, en lugar de desearse ellos al otro lado. Ese estado amodorrado, que vigilaba a sus pueblos con los ojos bien apretados, tenía también sus auténticos ataques de dureza y autoritarismo violento; esto sucedía siempre que había dejado ir el juego demasiado lejos y no había ya ningún camino honroso para salir de él. Entonces irrumpía con medidas policiales, ordenanzas absolutistas y el fiscal del estado por delante... para retroceder pocos instantes después, angustiado ante la acre oposición que encontraba, y desmentir a sus propios órganos. La historia íntima de la administración austríaca está llena de casos tristes y burlescos que se suceden a lo largo de medio siglo siempre en la misma forma. Al espíritu de ese estado se le puede calificar como absolutista contra su voluntad; con gusto hubiera procedido democráticamente, sólo con que hubiera sabido cómo. Pero, ¿quién era ese estado? No lo sustentaba ninguna nación ni asociación libre de naciones que pudiera constituir en su interior un esqueleto y renovar continuamente sus tejidos con la fuerza de su sangre fresca; no lo nutría ese espíritu que se forma en la sociedad privada e irrumpe en el estado cuando ha alcanzado una cierta fortaleza en algún terreno; a pesar del talento de sus funcionarios y de algunos buenos trabajos aislados, propiamente hablando carecía de todo cerebro, ya que le faltaba un órgano central de la voluntad y las ideas. Era un organismo administrativo anónimo; en realidad, un fantasma, una forma sin materia impregnada de influencias ilegítimas, a falta de las legítimas.

En semejantes circunstancias se formó lo que algunos llaman con bastante ingenuidad la cultura austríaca, a la que atribuyen una particular finura que, al parecer, medraría sólo en el suelo de un estado híbrido de naciones; en los últimos tiempos hay quienes creen tener que defenderse de la posibilidad de desembocar en la civilización alemana, y hasta hacen de eso un argumento para resucitar a Austria-Hungría en figura de una Federación del Danubio nacida de las pesadillas de la gran industria. Se ahorraría mucha tinta en esta cuestión si se empezara por hacer tres constataciones. En primer lugar, ni los eslavos, ni los rumanos, ni los magiares de la monarquía han reconocido una cultura austríaca, sabían tan sólo de una propia, y de una alemana que no querían; la cultura «austríaca» era una especialidad culinaria de los austroalemanes que tampoco querían tener una alemana. En segundo lugar, habría que distinguir también en el interior de la Austria alemana tres zonas totalmente distintas en cuanto a tipos de vida y de hombres, Viena, los Alpes, y los Sudetes; ¿en que habría consistido la cultura común? Había en Austria mucho de provinciano, pero en donde alguien se aclaraba un poco, lo que buscaba era simplemente como en cualquier parte de la tierra un acceso al mundo del espíritu, y el medio con el que tal cosa se llevaba a cabo no era ni cultura alemana del norte, ni austríaca, sino simplemente alemana. Ciertamente el Tirol, la más oscura de las tierras, a la que aun así también debe iluminar el Sur de alguna forma, tenía un estilo propio, pero ¿qué tenían de él Bucovina o Dalmacia, y viceversa? La cultura austríaca era un defecto de perspectiva del punto de vista de Viena; una abundante colección de peculiaridades a través de la cual se podía dejar viajar al espíritu con provecho, pero eso no debería llevar al engaño de que fuera alguna clase de síntesis. En tercer lugar, cualquier «austríaco viejo» al que no le haya abandonado del todo la gracia del autoconocimiento tendrá que confesar que, cuando se habla de valores austríacos, él no piensa en otra cosa que en la vieja Austria de antes de 1867. Esa Austria trazó los hermosos, amplios, blancos caminos por los que se podía viajar como en un cuento del Norte al Sur y de Asia a Europa; en esa Austria vivieron Grillparzer, y Radetzky, y Hebbel; esa Austria produjo el tipo del funcionario de la administración bien informado, bien intencionado, que marchaba hasta la periferia del imperio no sólo como corregidor, sino también como misionero de la cultura. En algunas facetas, esa Austria era un resto nada antipático del antiguo y habilidoso estado autoritario. Pero desde entonces la rueda del mundo ha girado un poco, y si resulta que cuando alguien se pone a pensar en lo más íntimo de su ser en esa Austria empieza a fantasear al momento con la cultura austríaca, y que, entre más de cincuenta millones de habitantes, no se encuentra desde 1867 a ninguno que haya hablado con la misma convicción de la cultura moderna, de la austro-húngara, entonces se descubre lo que es toda la leyenda cultural: romanticismo.

Los alemanes llegaron al país hace más de mil años como conquistadores y colonos, y los lazos con Alemania le aportaron de continuo energías de refresco; como es natural, así pudieron mantener hasta el final la posesión de los puestos privilegiados en la administración y en la vida económica, y hay que considerar también como algo casi natural el que de esa forma acabaran por adquirir algunos marcados rasgos manchúes. Austria ha sido el país de las empresas «con privilegio», del empresariado que trabajaba con garantías y

salvoconductos y que por ese camino acabó perdiendo toda habilidad. Y en relación con lo anterior, ha sido también el país de las «relaciones personales» y del padrinazgo; a tal punto que los periódicos no encontraban en sus primeras páginas ni una sociedad civil de beneficencia de la que informar que no tuviera ya asegurado algún «alto padrinazgo», y en la sección de anuncios de las páginas de atrás se hallaban desvergonzadas demandas en las que se buscaba protección pública por dinero. En semejantes circunstancias, la ilegítima influencia de la aristocracia y de la burguesía ennoblecida en la dirección de los asuntos públicos era tan grande que había que calificar a Austria, a pesar de su parlamentarismo salvaje, de estado gobernado a la manera feudal. El mejor indicador de hasta dónde llegaba la cosa son los pequeños gestos cotidianos, como por ejemplo el que para indicar distinción en cosas del espíritu se empleara de preferencia la palabra noble, o el que los cocheros abordaran a su clientela con un «Sus señorías» ante el que no sólo sonreía todo el mundo, sino que veía en ello un refinamiento muy elegante sin darse cuenta de que estaba siendo testigo de un apaleamiento. El rostro austríaco sonreía porque ya no tenía músculos en la cara. No hay porqué negar que de ahí le venía a los diversos círculos de Viena algo de distinguido, ligero, mesurado, escéptico, etcetera, etcetera; pero salió demasiado caro. Sólo el que haya existido esa «Wiener Kultur», con su esprit de finesse cada vez más alelado en forma de folletón, con esa distinción incapaz de distinguir energía de brutalidad, sería ya suficiente para desear la zambullida bajo la ducha alemana.

Pero entonces ¿en qué consiste ante todo la cultura? En ese punto siempre se amontonan juntos dos conceptos bien diferentes: cultura espiritual, y todo lo que se entiende por personal, la forma de vida, el estilo; en teoría, desde luego, la cultura vital crece sobre la espiritual, sin embargo en la realidad ambas discurren separadas entre sí. Concediendo que Austria tenía particularmente mucho de la forma personal, tenía sin embargo particularmente poco de la espiritual, de la cultura propiamente hablando. No hay más que comparar la dotación de las Escuelas Superiores austríacas con la de las alemanas, la cantidad y tamaño de las bibliotecas, las oportunidades de conocer el arte del extranjero, el número e importancia de las revistas, la intensidad y el alcance de la discusión pública de cuestiones del espíritu, el contenido de las producciones teatrales, no hay más que pensar en el hecho de que casi todos los libros austríacos se producían en Alemania, de que casi todos los escritores austríacos le deben la vida a editores alemanes: ¡y preguntarse luego en qué consiste la cultura de un Estado si no es en tales realizaciones! Esa cháchara acerca de una cultura austríaca que florecería con más vigor en el suelo de un estado multinacional que en cualquier otra parte, la misión tan a menudo ensalzada de la sancta Austria, era una teoría que jamás se verificó; mantenerla con testarudez en contradicción con la realidad era el consuelo de gentes que no podían pagarle al panadero y se hartaban con cuentos.

Para que estos ataques no vayan a alcanzar al final a quien no buscan, quede aquí dicho expresamente una vez más: atañen al valor cultural del estado, y no al de los seres humanos individuales en Austria. Incluso el tipo promedio es plenamente válido. Aquí la vida no está tan emparedada, se ve el cielo y se tiene espacio y tiempo. Uno se siente vivir con más hondura en esta

tierra que en el Reich. E incluso en Viena, los hombres tienen aún en sí mismos algo del hombre de Stifter, y más de ruso que de alemán. En cualquier caso no son los peores alemanes esos austríacos que presentan razones como éstas para prevenir contra la disolución en el MW del Reich[2]. Pero pasan por alto que lo que llaman la Berlindad es sólo un fenómeno parcial en el desarrollo del mundo; y en definitiva, tampoco Austria fue un estado que, por una visión más elevada de las cosas, se quedara plantado en los coches de posta y el ideal cultural de Weimar, sino que había introducido como todo el mundo el ferrocarril y los periodistas, sólo que ambos se conducían peor que en cualquier otra parte. Y eso no depende de la habilidad de los particulares; en Austria, fue grande en todo tiempo y lo es aún, cosa que demuestra lo que han aportado a la cultura alemana los austríacos que trabajaban en suelo alemán. ¡Precisamente para defender al austríaco de valor tiene que ser destruída la leyenda de la cultura austríaca!

La cultura de un estado no surge como promedio de la cultura y la capacidad cultural de sus habitantes, sino que depende de su estructura social y de múltiples circunstancias. No consiste en que el Estado produzca valores espirituales, sino en la creación de instituciones que faciliten su producción por los individuos, y que les aseguren a los nuevos valores espirituales posibilidades de surtir efecto. Esto es prácticamente todo lo que un estado puede hacer por la cultura; tiene que ser un cuerpo fuerte, dispuesto, que albergue al espíritu. Si, hablando gráficamente, se le puede echar en cara a Alemania haberse entregado demasiado a su cuerpo desde que empezó a crecer, eso se puede rectificar con un simple cambio en la manera de pensar; pero Austria tendría que cambiar todos los tejidos de su cuerpo, lo que resulta algo más difícil. Por tales razones le resulta necesario integrarse en Alemania, y ello, desde luego, tanto si el movimiento que viene del Este ha de darle mañana al mundo una nueva forma que rompa las fronteras, como si la estrechez de miras de ayer ha de volver a vencer una vez más en el Oeste. En ambos casos habrá planteadas unas tareas descomunales cuya resolución exigirá reunir todas las energías para ese fin.

[2] Iniciales de «machen wir», «¡eso está hecho!», o el «O.K.» norteamericano. [N. del T.]

17

Espíritu y experiencia
Observaciones para lectores escapados a la decadencia
[Marzo de 1921]

I

Schiller, en su tratado sobre los límites necesarios en el uso de las formas estéticas: «La arbitrariedad de las bellas letras en el pensamiento es, desde luego, algo muy dañino».

Los capítulos matemáticos, empero, tienen sobre los demás la ventaja de que permiten distinguir fácilmente de la objetividad esa erudición imitadora que, en los espíritus literarios, se instala rápidamente sobre cualquier terreno del saber. Spengler escribe: «puede que esto se haga ver menos en las partes de una matemática que se han hecho populares, pero las formas de cálculo superior a las que cada una de ellas... se eleva enseguida, como el sistema decimal hindú, o las secciones cónicas, los números primos y los poliedros regulares en la Antigüedad, o en Occidente los cuerpos numéricos, los espacios multidimensionales, las construcciones sumamente trascendentes de la teoría de transformaciones y de la teoría de conjuntos, las geometrías no euclídeas...» etc, y eso suena tan experto que el que no sea matemático se percata al instante de que sólo un matemático puede hablar así. ¡Pero la realidad es que cuando Spengler enumera las formas del cálculo superior, no es más experto que un zoólogo que reuniera perros, mesas, sillas y ecuaciones de cuarto grado como cuadrúpedos! O bien Spengler dice: «De esta intuición grandiosa... se sigue la última y concluyente concepción de... la matemática occidental, la ampliación y espiritualización de la teoría de funciones en teoría de grupos». Pero en realidad, ¡la teoría de grupos no es en absoluto una ampliación de la teoría de funciones! O define Spengler: «Los grupos son...» ¡pero lo que define a continuación no son «grupos», sino «cantidades», y aun eso sólo en ciertas circunstancias, o si no, nada preciso! Sin embargo, cuando define una «cantidad», a saber, como «la totalidad de un conjunto de elementos del mismo género», se equivoca, ¡y cree que esa definición es la de cuerpo numérico! O bien escribe: «Por contra, en el seno de la teoría de funciones el concepto de transformación de grupos es de una importancia decisiva, y los músicos confirmarán que figuras análogas dan forma a una parte esencial de la

nueva teoría de la composición», pero naturalmente el concepto de transformación de grupos no existe en la teoría de funciones, sino que existe sólo un objeto intelectual llamado «grupo de transformación», y no en la teoría de funciones, sino en la teoría de grupos. Lo que es al mismo tiempo un ejemplo de la universalidad y del estilo de la demostración.

II

No hay porqué creer en base a estos ejemplos que me aferro a la exactitud literal. Pero no faltará quien lo haga. Ya que en los círculos —me gustaría utilizar la palabra en sentido intelectual, así que digamos los círculos intelectuales, pero en los que estoy pensando es en los literarios— existe un cierto prejuicio en favor de los atentados contra la matemática, la lógica y la exactitud; de entre todos los crímenes contra el espíritu, a éstos se los incluye gustosamente entre los honrosos crímenes políticos, con lo cual el ministerio público se ve atrapado en realidad en el papel del acusado. Así que seamos indulgentes. Spengler piensa en términos de quasi, trabaja con analogías, y en algún sentido siempre puede tener razón. Cuando un autor quiere justificar sus conceptos usando los términos inapropiadamente, o incluso aprovechar para cambiarlos, al final uno puede acabar por acostumbrarse. Pero tiene que mantenerse una clave, alguna vinculación unívoca definitiva de la idea con la palabra. También ésa falta. Los ejemplos aquí presentados, que se han entresacado de una multitud de ellos sin tener que buscar mucho, no son errores de detalle, ¡sino un estilo de pensamiento!

Hay mariposas amarillo limón, hay chinos amarillo limón; en cierto sentido se puede decir por tanto: la mariposa es el alado gnomo chino de Centroeuropa. A la mariposa, como al chino, se la reconoce como símbolo del placer. Por primera vez se capta aquí la idea, a la que jamás se prestó atención hasta ahora, de la concordancia entre el gran antepasado de la fauna lepidóptera y la cultura china. El hecho de que la mariposa tenga alas y el chino no, es un mero fenómeno superficial. De haber comprendido el zoólogo siquiera un ápice de la técnica de manejo de los últimos y más hondos pensamientos, no tendría que ser yo el primero en concluir la gran importancia del hecho de que las mariposas no inventaran la pólvora; precisamente, porque eso ya lo habían hecho los chinos. La atracción suicida de ciertas especies de mariposas nocturnas por la luz abrasadora es un vestigio, difícil de alcanzar para el entendimiento diurno, de esa interrelación morfológica con lo chino.

En realidad da totalmente igual qué sea lo que se trate de demostrar con semejantes medios; al escoger el ejemplo de las matemáticas, del que dice el mismo Spengler que es el único que podría corroborar su método de demostración, sólo quería mostrar la confianza que éste merece.

III

Paso a las conclusiones epistemológicas que Spengler saca de sus consideraciones sobre la física.

Afirma «que palabras como tamaño, lugar, proceso, cambio de estado, representan figuras específicamente occidentales, que imperan sobre el tipo de hechos científicos y el modo de acceso al conocimiento, por no hablar ya de conceptos complejos como trabajo, tensión, quanta de energía, cantidad de calor o probabilidad, cada uno de los cuales contiene in nuce en sí mismo toda una visión física general». «El experimento, el manejo sistemático de la experiencia, es sumamente dogmático; se da ya por supuesto un aspecto particular de la naturaleza». «El conjunto de las «verdades inamovibles», cerrado sobre sí mismo y altamente convincente, depende en un sentido muy importante de la marcha del desarrollo, de los destinos generales, nacionales y particulares. Todo gran físico, que desde luego en cuanto persona dota siempre a sus descubrimientos de una orientación y un color propios, toda hipótesis, que es totalmente imposible sin un regusto de individualidad, todo problema que cae en manos precisamente de ese investigador y no de otro, significan otras tantas intervenciones del destino para dar forma a la teoría. Quien discuta eso no se imagina lo mucho que hay de condicionado en los momentos absolutos de la mecánica.»

En tales observaciones Spengler tiene toda la razón, dejando al margen algunas ambigüedades. Unicamente se equivoca en tenerlas por nuevas; su contenido le resultará cosa corriente a cualquiera que sepa algo de los trabajos de teoría del conocimiento de los últimos cincuenta años.

Pero cuando concluye a partir de ahí que en las decisiones de los físicos se trata «de *cuestiones de estilo* ... Existen sistemas físicos como existen sinfonías y tragedias. En ellos se dan escuelas, tradiciones, maneras y convenciones como en la pintura», entonces está haciendo de un gallus Mattiae un galimatías.

Spengler dice: no existe realidad alguna. La naturaleza es una función de la cultura. Las culturas son la última realidad que nos es dado alcanzar. El escepticismo de esta nuestra fase final tiene que ser histórico. ¿Pero entonces, porqué las palancas en tiempos de Arquímedes o las hachas del paleolítico funcionaban exactamente igual que hoy? ¿Porqué hasta un mono es capaz de usar una palanca o una piedra como si supiera estática y teoría del estado sólido, y una pantera, capaz de inferir de un rastro una presa como si supiera algo de la causalidad? A menos que se quiera suponer que una cultura común vincula también a monos, trogloditas, Arquímedes y panteras, no queda desde luego más que suponer un regulador común que se encuentra fuera de los sujetos, es decir, una experiencia que podría ser susceptible de ampliarse y afinarse, una posibilidad de conocimiento, de algún concepto de verdad, de progreso, de ascenso, en pocas palabras, esa mezcla de factores cognoscitivos subjetivos y objetivos cuya delimitación constituye precisamente el arduo trabajo de clasificación de la teoría del conocimiento, del que Spengler se ha dispensado porque decididamente obstaculiza el libre vuelo del pensamiento.

Spengler destaca en alguna parte que el conocimiento no es sólo un contenido, sino también un acto vivo: lo que él descuida en proporciones gigantescas es el hecho de que también es un contenido. Lo que caracteriza y define nuestra situación intelectual, sin embargo, es precisamente la riqueza de contenidos, ya imposible de abarcar, un conocimiento de hechos (incluídos los morales) que se crece ensoberbecido, las avenidas de experiencia que se desbordan sobre la faz de la naturaleza, lo inabarcable, el caos de todos los

Nosepuedenegar. Nos derrumbaremos con ello, o saldremos vencedores como un género humano más fuerte de espíritu. Por eso, humanamente hablando, tampoco tiene sentido escamotear ese peligro y esa esperanza gigantesca hurtándoles a los hechos, con un falso escepticismo, el peso de su facticidad.

IV

Ya que una gran parte de las leyes de la naturaleza son el resultado de mediciones espaciales, sería naturalmente un éxito aplastante conseguir demostrar en la naturaleza misma del espacio que éste no sólo se vive de forma diferente, sino que es diferente en cada cultura; la afirmación de que la naturaleza es una función de la cultura se alzaría por así decir con raíz y todo.

De hecho Spengler pretende haber «destruído la ilusión de un único espacio subsistente de por sí que rodearía a todos los hombres, sobre el que sería posible entenderse conceptualmente sin reservas», y demostrado el carácter de «ilusión» de «una extensión en sí... independiente del sujeto cognoscente y de su específico sentido de la forma».

Remite a la existencia de geometrías no euclídeas. De la que se sigue que hay numerosos conceptos de espacio, definidos precisamente por regir en ellos tales geometrías. Llamemósles espacios matemáticos. Han surgido a partir del hecho de que ciertas propiedades del concepto euclídeo de espacio que heredamos han sido modificadas, y añadimos nosotros, de que pese a ello se pueden aplicar a la expresión numérica de estados físicos, es decir reales. Pero habitualmente se hace una distinción al respecto: el espacio elegido para la representación, igual que otros símbolos matemáticos, es antes que nada un mero puente conceptual tendido hacia procesos que se sitúan en otro espacio diferente, el de la realidad profana. Llamémosle el empírico-métrico, ya que no es sino el espacio de experiencia dominado por un aspecto, el de la medida, cosa de la que uno se puede convencer fácilmente al recordar que junto al espacio empírico-métrico, y en cierto sentido antes que él, existen espacios visuales, táctiles y auditivos en todas las gradaciones que van desde las impresiones primarias hasta la percepción plenamente consciente. Estos espacios son no euclídeos de punta a cabo, en el espacio visual por ejemplo las paralelas se cortan, la longitud depende de la posición relativa de un segmento, las tres dimensiones no son equivalentes, y aparecen ilusiones específicas que a menudo sólo revelan serlo al cotejarlas con experiencias de otro ámbito sensorial. No es mi intención desarrollar más este extremo, ni mostrar cómo surge de ahí la totalidad del espacio de experiencia, porqué pasa por euclídeo, o con qué derecho lo vuelve a poner en cuestión la profundización de la experiencia fisicomatemática. Me basta con constatar que todo eso constituye el contenido de numerosos trabajos epistemológicos y psicológicos cuyos resultados, ciertamente, no representan aún la solución, pero desde luego la dejan prever. Así que Spengler no sólo tiene razón en que existe una multiplicidad de espacios físico-matemáticos, sino que de hecho existe también una «mayoría de formas de percepción variables» como la que él afirma, y sólo se equivoca en tener tal cosa por un nuevo fundamento de la teoría del espacio. También aquí ha tomado el punto de partida de un trabajo de

pensamiento por su punto final. De no despreciar «los métodos majaderos de la psicología experimental» como uno de esos indignos «cotos reservados para cabezas mediocres», ni los trabajos de teoría del conocimiento por su «futilidad académica», no le hubiera ocurrido eso tan fácilmente. Paso por alto observaciones análogas acerca del tiempo, «el secreto de la especialización», en beneficio de la presentación de un contexto más amplio, ya que de todos modos se vuelve a repetir en los detalles el mismo cuadro.

V

Antes de seguir, una observación.

Se ha invocado hasta aquí repetidas veces la instancia de la experiencia. Hay hombres que responden a eso con un encogimiento de hombros. ¡Filosofía empirista! O sea, una línea filosófica que tampoco es más que una entre muchas, y que no cuenta con ningún privilegio particular para la posesión de la verdad. Spengler dejaría a un lado con indulgencia esa insistente llamada a las puertas de la facticidad como un síntoma de la civilización occidental. Pero el coro de los luchadores del espíritu y las almas rebosantes —desde Goethe presuntamente inclusive hasta el más pequeño papanatas espiritual y el último camandulero de hoy— hace mucho que ha intuído como una sola voz: nada hay en modo alguno más lamentable que el empirismo.

Antes de replicar quiero decir no obstante que considero ilícito ridiculizar una obra con sentido y vida propios —como tal siento yo también el libro de Spengler— para luego arrimar el ascua a la sardina propia y cocinarse así raudo el bocado del que suscribe, que es el que más sabe; y para hacerlo además con mucha mayor superficialidad que el autor, por andar escaso de tiempo, espacio y conciencia de su importancia. Hago constar que yo no sopeso el libro de Spengler, sino que lo ataco. Lo ataco en lo que tiene de típico. En lo que tiene de superficial. Cuando se ataca a Spengler se ataca a su tiempo, del que ha brotado y al que le cae bien, pues sus defectos son los mismos. A los tiempos, empero, no se les lleva la contraria; no lo digo por agnosticismo, sino porque ningún ser humano tiene el tiempo para dedicarse a eso. Lo único que se puede hacer con una época es no quitar ojo de sus dedos, y darle un cachete de vez en cuando.

La experiencia, que es quien se ocupa de hacerlo en el caso de Spengler, no tiene que ver lo más mínimo con las distinciones de la historia de la filosofía. Ningún sistema de ideas puede permitirse estar en contradicción con la experiencia o con las conclusiones correctas que se saquen de ella: en este sentido es empirista toda filosofía seria. Cómo haya que entender exactamente el concepto de experiencia, cómo separar elementos apriorísticos de elementos de experiencia en sentido estricto, y sobre todo, en qué sentido es lícito hablar de un apriori, son cuestiones en las que se contienen polémicas que vienen de lejos y van para largo. Pero también pueden dejarse a un lado por una razón, a saber, que la difundida aversión de la que antes se habló no se dirige contra unos trabajos teóricos que conocen los menos, sino contra una determinada actitud espiritual que desde el siglo XVIII, favorecida por el triunfo de las Ciencias de la Naturaleza, domina de forma creciente a la humanidad

civilizada. La experiencia que la ciencia toma en consideración —claro que también existen pensadores que afirman haber experimentado a Dios— es aquélla que le esté garantizada a cualquiera en circunstancias definidas. Quisiera añadir a esto, no sin algo de maligna alegría, que es una experiencia trivial. En este sentido, naturalmente, el pensamiento empirista estrecha el espíritu. Remitido a construir de abajo arriba, sobre lo seguro, accesible, y llano —pues las grandes ideas teóricas son relativamente raras—, junto con la exactitud adquiere también fácilmente un cierto filisteísmo; el primer impulso, que siempre tira hacia abajo mejor que hacia lo más alto, en vista de que el segundo no sale bien acaba por convertirse en el único gesto. A esa actitud le corresponde una cierta flema filosófica —en donde no se convierte en una elevada virtud intelectual—; se hilan juntos fragmentos rotos de experiencia, a la espera de que de ellos salga alguna vez un sistema, lo que no está demostrado en modo alguno. Se gira en círculo, y uno se conforma simplemente con poder incluir fenómenos en grupos de fenómenos distintos. Y aunque para ello no es en absoluto necesario estar tan ciego para la satisfacción de necesidades metafísicas como comúnmente se acepta, no se puede negar que muy a menudo uno se da por satisfecho con la apariencia, que a menudo se reduce insustancialmente por un mero prurito de reducción a otros fenómenos, ni que se dan explicaciones que por así decir sólo encajan en la jerga correspondiente. Esos son ejemplos de lámina para quienes luchan contra el espíritu científico estrecho, el intelectualismo, el racionalismo etc. Pero como es natural, todo tipo arrastra su propio séquito de caricaturas, y el del adversario siempre es infinitamente más largo. Aun cuando sólo se vea en el empirista al lucifer que Dios desterró a las profundidades, no se debería olvidar de todas formas lo que para él es el argumento capital: ló insuficiente de todos los ángeles filosóficos. Si he cogido a Spengler como ejemplo es para tratar, hasta donde buenamente sea capaz, de presentar a uno de ellos parcialmente desplumado en honor de algo más alto.

VI

Las objeciones epistemológicas sólo son válidas, naturalmente, presuponiendo que se debe conocer. ¿Pero siempre se debe conocer? Cuando se lee a Emerson, a Maeterlinck o a Novalis, —a Nietzche también lo cuento en la lista, y por dar algún ejemplo de hoy, citemos a Rudolf Kassner—, se sienten los más fuertes movimientos espirituales: pero no se puede llamar a eso conocer. Falta la convergencia hacia la univocidad, la impresión no se deja comprimir ni precipitar, son paráfrasis intelectuales de algo que uno puede hacer suyo en cuanto ser humano, pero que sólo puede volver a expresar en paráfrasis intelectuales.

La causa estriba en que en ese ámbito de intereses las ideas no tienen ningún significado firme, sino que son vivencias más o menos individuales que sólo se comprenden en la medida en que se recuerde algo semejante. Han de ser revividas cada vez, y siempre vuelven a ser vividas tan sólo parcialmente, y de ninguna manera comprendidas de una vez por todas. Las ideas que no tienen el sólido fundamento de las percepciones sensoriales o de la pura

racionalidad, sino que descansan en sentimientos e impresiones difícilmente repetibles, son siempre así. Evidentemente se cuentan entre ellas todas las manifestaciones de la vida práctica; cada charla, cada persuasión, cada decisión, cada relación entre dos seres humanos descansa, como se suele decir, sobre imponderables. Se agrupan tales ideas y hechos en interrelaciones de ese mismo tipo —como hacen el ensayo, la «opinión», la convicción «personal»—, y surgen entonces cuadros complicados que naturalmente se desmoronan con la misma facilidad que los grupos atómicos de un alto nivel de complejidad.

Así que se adentran en este terreno los métodos de la lógica, se ven destronados. Cuanto más arriba se sitúe un pensamiento en esa serie, tanto más decrece la ventaja del juicio sobre la vivencia. Por eso le llamé una vez territorio no racioide (en el cuarto volumen de la revista Summa, donde se pueden encontrar algunas otras observaciones sobre el asunto), pero evidentemente eso vale nada más en el sentido antes mencionado. En lugar del concepto inmóvil aparece la imagen palpitante, en lugar de la ecuación, analogías, en lugar de la verdad, verosimilitud, y la estructura esencial ya no es sistemática, sino creadora. El territorio en cuestión abarca todos los grados descendentes desde lo casi científico, como cuadra a los ensayos de Taine o Macaulay pero, a fin de cuentas, también a casi todos los escritos de historiadores, hasta el puro presentimiento y el capricho, o hasta esos tratados que hoy en día escriben algunos literatos y que sólo proporcionan estímulos excitantes. El contenido de esos escritos, a su vez, o bien converge hasta alcanzar prácticamente la univocidad, o bien diverge hasta el completo disparate, creando sólo agrupaciones fragmentarias de ideas y una agitación difusa.

Quien esté familiarizado con tales trabajos sabrá cuánto se puede extraer de ellos con orden, análisis y comparación, en breve, pensando, a pesar de que con ello se pierde su sustancia más sutil; y sabrá también cuánta racionalidad esconden, dejando aparte la absolutamente obvia que se necesita simplemente para poder expresarse. (No contemplo los casos en que el entendimiento conquista de un sólo golpe y casi por entero dominios en los que antes sólo imperaba la idea o meramente la literatura, como en el caso del psicoanálisis). Si no fuera temerario, vista la desproporción en que hoy se encuentran los logros en el terreno de lo no-racioide frente a los alcanzados en el puramente racional de la ciencia, yo diría que el entendimiento ha de ser tanto más flexible allí donde se ve por así decir despojado de todas sus comodidades, y que allí donde todo fluye, con tanta mayor agudeza debe distinguir y captar. Ese malentendido que sitúa al espíritu en contradicción con el entendimiento es completamente nocivo; las cuestiones esenciales desde el punto de vista humano no pueden sino enmarañarse con tantos garabatos sobre racionalismo y antiracionalismo, la única nostalgia posible en la que no se pierda tanto como se gane es el supraracionalismo.

Se hace muy poco por aclarar estas cuestiones fundamentales. A los filósofos no les queda nunca a mano ponerse a investigar sobre el método adecuado para un terreno como ése, cuyos hechos consisten en vivencias que a la mayoría de ellos no les resultan conocidas con la necesaria variedad. Así, que yo sepa no existe ningún intento de investigar la lógica de lo analógico y lo irracional. «Hay experiencia científica y experiencia de la vida», dice

Spengler, «existe una diferencia, raramente apreciada en lo que vale, entre vivenciar y conocer» «La comparación podría hacer la fortuna del pensamiento histórico... Su técnica tendría que tomar forma bajo la influencia de una idea de conjunto, y así, irse configurando hasta ser necesidad sin elección mediante, y maestría en lógica». Me maravilla un proyecto tan apasionado, que quiere comprimir toda la historia del mundo en nuevas formas de pensamiento. Que no sea realizable, no es sólo culpa de Spengler, sino también de la falta de todo trabajo preparatorio.

VII

Cuando uno se ha dejado bien claro alguna vez que la cuestión capital en el pensamiento es, dependiendo del objeto de que se trate, o bien la conceptualidad o bien el carácter fluctuante de la vivencia, se entiende sin necesidad de mística alguna esa diferencia que no sólo Spengler hace entre pensamiento vivo y muerto. Todo lo que se puede aprender como en la escuela, saber, orden racional, objetos y relaciones definidos conceptualmente, se lo puede apropiar uno o no, tenerlo presente o haberlo olvidado, podemos tenerlo instalado en nosotros como un dado bien canteado, limpiamente pulido, o puede haber sido lanzado otra vez afuera: ese tipo de pensamientos están en cierto sentido muertos; son la cara opuesta del sentimiento, la que es válida independientemente de nosotros. Exactitud y precisión matan; lo que se deja definir, lo que es concepto, está muerto, es petrificación y esqueleto. Un racionalista-y-punto seguro que no ha tenido jamás ocasión de vivir eso en su esfera de intereses. Pero esa experiencia se tiene a cada paso en los terrenos del espíritu, donde rige el axioma de que «conocer es rememorar» (o como he apuntado alguna vez anteriormente, la trinidad hegeliana de tesis, antítesis y síntesis, que no rige precisamente allí donde él la aplicó, a saber en el terreno racioide). Es la palabra viviente, plena de significación y de relaciones con el instante, impregnada de voluntad y sentimiento; una hora más tarde no dice nada, por más que diga todo lo que un concepto puede decir. A un pensamiento así bien se le puede llamar vivo.

VIII

Spengler dice: «Se puede descomponer, definir, ordenar, delimitar según causa y efecto si se quiere. Eso es un trabajo, lo otro es creación. Forma y ley, analogía y concepto, símbolo y fórmula tienen órganos muy distintos. Es la relación entre la vida y la muerte, entre engendrar y destruir la que se manifiesta aquí. El entendimiento, el concepto, mata en tanto "conoce". Convierte lo conocido en objeto petrificado que se deja medir y partir. La intuición infunde ánimo. Da cuerpo a lo singular de una unidad viviente interiormente sentida. Literatura e investigación histórica están emparentadas, contar y conocer también... el artista, el auténtico historiador, mira cómo algo deviene. Vuelve a vivenciar el devenir en los rasgos de lo contemplado».

Esto lleva además a algo que depende estrechamente de la diferencia entre conocimiento vivo y muerto o, como dice Spengler, entre intuir y conocer: lo

he llamado una vez la diferencia entre causalidad y motivación. La causalidad busca la regla mediante la regularidad, constata aquello que encuentra siempre asociado; la motivación hace comprender el motivo, al desatar el impulso a un comportamiento, sentimiento o pensamiento semejantes al que se considera. Esto funda la diferencia ya mencionada entre experiencia científica y experiencia vital. Pero quisiera señalar que en esa línea se encuentra también la confusión entre psicología científica y literaria que se ha dado tan a menudo en el pasado. En 1900 todo literato quería ser un «profundo psicólogo», en 1920, psicología vale como insulto. Esta es una lucha con quimeras. Pues la psicología causal fue en todo momento un medio artístico raramente aplicado; pero lo que se quiera llamar psicología aparte de eso, es simple conocimiento de los hombres y capacidad de motivación. Y desde luego, no el conocimiento del ser humano que tiene un tratante de caballos, basado en lo típico humano, sino el del hombre a quien nada le es ahorrado ni vedado.

IX

Las contradicciones vida y muerte, intuición y conocimiento, figura y ley, símbolo y fórmula, ya han sido mencionadas; yo añadiría las parejas llegar a ser-haber sido [Werden-Gewordenes], movimiento-quietud, propio-ajeno, alma-mundo, dirección-espacio, tiempo-tiempo métrico, voluntad-conocimiento, destino-causalidad, lógica orgánica-lógica (contrapuestas también como lógica del tiempo y lógica del espacio), fisiognómico-sistemático: con ello quedan reunidas casi exhaustivamente las ideas rectoras con cuya ayuda construye Spengler los perfiles del factum fundamental, que en esencia sigue siendo el mismo por cualquier lado que lo coja.

Me resisto al intento de representar todo eso en alguna forma, porque yo me quedaría enredado en las dificultades que Spengler ha dejado atrás. Por lo demás, cualquiera puede reproducir la filosofía de Spengler a partir de un esquema crudamente simple. Cójanse las proposiciones «es en cierto sentido», «se convierte en cierto sentido en» y «tiene en cierto sentido», descuídense diferencias insubstanciales en el modo de expresión, y combínense ahora cada uno de los conceptos arriba introducidos con todos los demás; afírmense las combinaciones entre todos los conceptos situados en el primer lugar de cada par, y de igual modo las de todos los situados en segundo lugar, y niéguese toda combinación de un concepto situado en primer lugar con otro situado en segundo: siguiendo concienzudamente esas instrucciones sale sola la filosofía de Spengler, y hasta algo más. Por ejemplo: La vida es intuída, tiene figura, es símbolo, es proceso, etc. La relación causal está muerta, es conocida, tiene ley, es producto etc. La vida no tiene sistemática, el destino no es conocido, y así más y más. Spengler diría que ahí se muestra lo defectuoso de la racionalidad; pero justamente eso es lo que yo digo también.

Lo único, si acaso, es que frente al reproche esgrimido contra Spengler de tomarse un inconfesado préstamo de Bergson hay que defender... a Bergson. La cosa es diferente en su caso. En lo que concierne al problema de fondo, ahí no se incluyen ni Bergson ni Spengler solos, sino que, pasando por la filosofía

romántica alemana y Goethe (al que por supuesto se remite Spengler), retrocede más lejos todavía.

X

La intuición es ya toda una cuestión por sí sola. Yo propongo que todos los escritores alemanes se priven durante dos años de usar esa palabra. Pues la cosa está ya de tal forma, que todo el que quiere afirmar algo que ni puede acreditar ni ha pensado hasta el final se remite a la intuición. Aprovechando el descanso, a lo mejor alguien podría aclarar las incontables significaciones de esa palabra.

Seguro que luego se pondría algo más de atención en lo que ahora se pasa por alto tan a gusto, el hecho de que también se da una intuición en lo puramente racional. También ahí el suceso decisivo, todo lo preparado que se quiera por un método, salta de repente a la conciencia desde su exterior. También estados de ánimo intensificados favorecen un pensamiento puramente racional, que en apariencia nada tiene que ver con el sentimiento. Cuánto más en el caso de ese pensamiento al que aquí se ha denominado pensamiento noracioide, cuya penetración y velocidad de propagación depende precisamente de la vitalidad de la palabra, de una nube de ideas y sentimientos situada en torno al núcleo del concepto, que carece de mayor trascendencia. O que se piense si no en esos actos de conocimiento, prototipos de intuición, que «aclaran la vida de un golpe»: pero también ahí se adivina que no se trata de una clase diferente de actividad del espíritu, una que estalle de repente, sino de una situación de la persona en su totalidad que ha llegado hace ya mucho a un punto crítico y acaba por descargar, con lo que la idea actual, presuntamente explosiva, habitualmente sólo es la chispa de la explosión, que acompaña a la gran reacción interna.

«Algo que no se deja conocer, describir, definir... sólo sentir y vivenciar interiormente, que o bien no se comprende jamás o bien se es completamente consciente de ello», «de un golpe, brotando de un sentimiento que no se aprende, que se sustrae a toda intervención prevista... cuyos momentos cumbre se presentan con bastante rareza», dice Spengler. Eso es sólo un grado en la gran escala que desde ahí, pasando por la situación del creyente, del amante, del ético, conduce hasta la haplosis, la visio beata, y las otras grandes formas de experiencia del mundo; con una raíz lateral en lo patológico francamente interesante, que se prolonga desde la tan extendida ciclotimia hasta los estados de locura severa.

Esto es una actitud analítica frente al proceso de la intuición. Se puede objetar que eso les interesará a los expertos, que se las compongan entre ellos, y que humanamente hablando no se trata de analizar una forma psicológica, sino de sintetizar los contenidos que se alcancen con ella. El mundo en que vivimos e interactuamos habitualmente, ese mundo de estados de ánimo y de juicio permitidos, sólo es un sucedáneo de emergencia de otro con el cual ya no disponemos de verdadera relación. A veces se siente que nada en él es esencial, por unas horas o unos días uno se funde en el ardor de otra actitud ante el mundo y ante el ser humano. Se es la brizna de paja y el aliento, y el

mundo, la esfera estremecida. A cada parpadeo surgen nuevas todas las cosas; y mirarlas como algo dado, y sólido, se reconoce entonces como muerte interior. El caballo que tira del carruaje y el pasajero se comunican. O al menos el hombre no mide sus fuerzas con el hombre, no se andan husmeando como soplones, sino que saben uno de otro como mano y pierna de un mismo cuerpo. Tal es la vibración que atraviesa las situaciones filosóficamente creativas: o filosóficamente eclécticas. Se la puede presentar intelectualmente como segunda venida de Cristo o demostrar con ella el fluir de Heráclito, leer en ella o bien sacar todo de su lectura, incluyendo entre otras cosas un ethos completamente nuevo. ¿Creemos en ello? No. Hacemos literatura. Galvanizar a Buda, Cristo y otras imprecisiones. Alrededor, la razón ruge rabiosa en miles de caballos de vapor. Se la desafía, y se afirma tener un poder diferente en una arquilla cerrada. Es el cajón de sastre de la «intuición». Que se abra de una vez y se vea lo que hay. A lo mejor es un mundo nuevo.

Raramente se encuentran esbozos de un trabajo de dar forma tan hermosos, tan llenos de fuerza como en Spengler. Pero el hecho de que, al final, todo el contenido de la intuición vaya a dar en que lo más importante no puede decirse ni manejarse, de que lleve a ser escéptico hasta el extremo in ratione (¡es decir, precisamente ante algo que lo único que tiene es que es verdad!), y por el contrario infinitamente crédulo con todo lo que a uno se le ocurra, de que se dude de las matemáticas pero se crea en prótesis de verdad tomadas de la historia del arte, como cultura o estilo, el que a pesar de toda la intuición se haga con los hechos mediante comparación y combinación lo mismo que el empirista, sólo que peor, sólo que con fogueo en lugar de con perdigones: tal es el cuadro clínico del espíritu reblandecido por el desmedido y prolongado placer de la intuición, del lindo espíritu de nuestro tiempo.

XI

La idea de que las culturas se desploman finalmente por agotamiento interno es plausible sin metafísica. La de que se podrían diferenciar fases correspondientes en el ascenso y decadencia de unas y otras, también.

La tensión anímica mantiene en pie; deja de ser necesaria, desaparece, y se rompe el organismo entero. Que se da algo similar en la vida de la sociedad, es indudable. Se convierte en un montón de escombros cuando ya no operan en ella fuerzas orientadoras.

Ahora bien, todas las culturas y sociedades han surgido en espacios relativamente pequeños, y desde allí se han extendido. Ahí radica una cierta tendencia a la disolución y al agotamiento; la misma que en el efecto del tiempo a través de las generaciones. Los ideales (no-racioides) no se dejan transmitir como el saber; exigen un estado anímico semejante, y en la realidad, a lo sumo, se puede contar con alguna disposición anímica similar: de manera que las ideas de esa clase están sometidas a una transformación continua[1].

[1] Se ha traducido «Idee» como «ideal» donde el texto lo permitía sin confusiones, o como «idea», y se ha procurado traducir por tanto «Gedanken» como «pensamientos». [N. del T.]

Mientras son nuevas, quizás se enriquezcan gracias a eso, más tarde, se corrompen. De cualquier modo, entretanto se materializan en instituciones y formas de vida; pero materializar una idea significa ya destruirla parcialmente. Todas sus realizaciones son imágenes deformadas, y en edad avanzada siempre se vuelven vanas e ininteligibles, pues forma e idea tienen un tempo de vida totalmente diferente; así, las formas de un estrato más antiguo vuelven siempre a abrirse paso entre las ideas de uno más reciente y a competir con ellas en influencia.

Esta es una parte de las razones que hacen que las épocas tardías sean tan poco unitarias, y que las culturas se desplomen como montañas en tales épocas de civilización.

XII

El mismo proceso de evolución tampoco es algo que desarrolle sus efectos siguiendo una línea unitaria. Con el debilitamiento natural que una idea sufre al difundirse se cruzan influencias procedentes de nuevas fuentes de ideas. El núcleo de ideas más íntimo de cada época, una masa nebulosa, borboteante, se encuentra encajonado en un lecho de formas que son sedimentos de muchas épocas más antiguas. Cada presente está, al mismo tiempo, ahora en el aquí y milenios más atrás. Ese ciempiés que es el presente se mueve sobre miembros políticos, económicos, culturales, biológicos y muchos otros en número ilimitado, cada uno de los cuales tiene un tempo y un ritmo diferente: se puede ver el asunto como un cuadro unitario y desarrollarlo a partir de un solo punto de apoyo, como en perspectiva central, al modo de Spengler, pero también se le puede sacar gusto precisamente a lo contrario. Al hacerlo así no hay ya plan ni razón alguno, muy bien, pero ¿es que resulta realmente más desagradable que si hubiera algo de ese estilo? ¿Es que es cómodo el agnosticismo? Puede ser verdadero o falso, ya que se trata de un asunto racional, puede ser agudo o superficial; pero el que sea o no profundo desde el punto de vista humano, eso ya no es en absoluto una cualidad del conocimiento, sino de los complejos —en mi abreviatura, no racioides— que se construyen sobre una convicción racional de ese tipo. Una confusión resultante de trastrocar un plano en el otro ha quedado inmortalizada por ejemplo en la valoración del materialismo (filosófico), que todavía hoy pasa por estéril y estrecho de miras, siendo así que puede estar, como es natural, tan lleno de sentimiento como la mismísima creencia en los ángeles. A partir de lo cual quizás se entienda en qué pienso cuando deseo que a tales teorías, (en la medida en que no sean declaradamente verdaderas o falsas), no se las trate en consecuencia de otra forma que como puntos de partida de investigaciones intelectuales para dar forma a la vida interior, en lugar de adjudicarle a la teoría el calificativo de sentimental de una manera tan simple y chabacana como se hace todavía hoy. Lo que se llama intelectualismo en mal sentido, esa premura intelectual tan de moda en nuestra época, ese marchitarse los pensamientos antes de estar en sazón, tiene una de sus causas en que buscamos profundidades con nuestros pensamientos y verdad con nuestros sentimientos, y sin advertir la inversión, nos vemos decepcionados a cada momento porque

al final nunca alcanzamos nada. Intentos ideológicos de coger carrerilla como el de Spengler son muy bonitos, pero hoy sufren de que hay muy pocas posibilidades internas elaboradas con antelación. Claro que también se hace derivar la guerra mundial o nuestro derrumbamiento ora de éste, ora de aquel grupo de causas. Pero eso es un fraude. La misma patraña que cuando se retrotrae un acontecimiento físico particular a una cadena de causas. En realidad, ya desde los primeros eslabones de esa cadena las causas se desparraman con una amplitud inabarcable. En lo físico, nos las hemos apañado (concepto de función). En lo espiritual, somos totalmente impotentes. La intelectualidad nos deja en la estacada. Pero no porque el intelecto sea superficial —¡como si todo lo demás no nos dejara también en la estacada!—, sino porque no hemos trabajado.

XIII

La discusión acerca de cómo distinguir entre cultura y civilización es ya vieja, y a mi modo de ver, infructuosa. Si es que se quiere diferenciar, creo que lo mejor es decir «cultura» donde imperen una ideología y una forma de vida todavía unitarias, y «civilización», por contra, para definir la situación de una cultura que se ha vuelto difusa. Toda civilización viene precedida de una cultura que decae en ella; toda civilización se caracteriza por el consciente dominio técnico de la naturaleza, y por un sistema muy complicado de relaciones sociales —que exige pero también consume mucha inteligencia.

Se le adjudica casi siempre a la cultura una relación inmediata con las esencias, una especie de seguridad inexorable en los comportamientos humanos, y hasta una seguridad instintiva, frente a la cual el entendimiento, síntoma básico de civilización, tendría entonces una inseguridad y un carácter indirecto lamentables. Son conocidos los síntomas con que se respalda tal distinción. Por una parte, el gran gesto del mito y la religión, particularmente eficaz cuando se lo ve desde lejos cerrado y concluído, y por otro lado, lo prolijo del entendimiento cuando tiene que decir algo que expresan mucho mejor una mirada, un silencio o una resolución. Precisamente, el hombre no es sólo intelecto, sino también voluntad, sentimiento, inconsciencia, y a menudo mera facticidad como el vagar de las nubes por el cielo. Pero quienes sólo ven de él lo que no sea fruto de la razón, al final tendrían que buscar su ideal en un estado de hormigas o de abejas, frente a cuyos mitos, armonía e intuitiva seguridad al tacto, todo lo humano no es, presumiblemente, nada.

Como ya se ha dicho, tengo por causa principal del paso de la cultura a civilización el aumento del número de hombres que se ocupan de ella. Está claro que impregnar de algo a cien millones de hombres es una tarea totalmente distinta que hacerlo con cientos de miles. Los aspectos negativos de la civilización dependen en su mayor parte de que semejante volumen de cuerpo social no cuenta ya con una capacidad proporcional de dejarse llevar por diversas influencias. Obsérvese el cenit alcanzado antes de la guerra: ferrocarril, telégrafo, teléfono, aparatos aéreos, periódicos, librerías, sistema escolar y de formación de adultos, servicio militar obligatorio: todo completamente insuficiente. La diferencia entre la gran ciudad y un campo con el alma

color sotana, mucho mayor que entre las razas. Incluso sin salir del propio nivel social, una imposibilidad consumada de introducirse siquiera en los presupuestos previos de otro área intelectual, a no ser con un gigantesco gasto de tiempo. Consecuencia: escrupulosidad estrecha o impetuosa superficialidad. La organización espiritual no mantiene el paso del crecimiento de la cantidad: a eso es a lo que hay que remitir el noventa y ocho por ciento de todos los fenómenos de civilización. Ninguna iniciativa puede impregnar una amplia zona del cuerpo social, ni recibir el efecto retroactivo de su totalidad. Se puede hacer lo que se quiera, Cristo podría descender de nuevo a la tierra: queda totalmente excluído que llegara a causar algún efecto. La cuestión de vida o muerte es ésta: una política de organización espiritual. Esta es la primera tarea tanto para el activista como para el socialista; de no llegar a resolverse, los demás esfuerzos son en balde, pues aquélla es el presupuesto para que pudieran llegar a ser efectivos.

XIV

Me resumo; en toda mi vida nunca había necesitado hasta ahora hacerlo al final.

Así que he atacado a un libro muy apreciado en general.

Me había prometido —yo no hago recensiones— señalar en un caso famoso defectos de toda una época. La superficialidad. Cómo se arropa, so capa de espiritualidad, una muñeca de cuerda; cómo se desborda una inexactitud lírica por los distritos de la razón. Pues por grande que sea la diferencia, por ejemplo, entre un explosivo catamundo[2], que ingiere en grandes bolas cuanto flota en la atmósfera espiritual, y el rata de biblioteca que roe a diario varias veces su propio peso espiritual, consume ciencias, y sólo puede acabar como es natural devolviéndolo todo con mucha fluidez, ambos son fenómenos meramente opuestos, pero iguales por su significado, de una época que no sabe utilizar su entendimiento. Que no es que tenga unos dones de entendimiento demasiado grandes, como siempre se dice, sino que no los tiene donde hay que tenerlos. Esta época, por poner otro ejemplo, ha divulgado hasta volverlo superficial un conocimiento ancestral del arte por medio del expresionismo, porque quienes tuvieran el propósito de introducir el espíritu en la literatura no podían pensar. Y no podían porque piensan en palabras de aire a las que faltan el contenido y el control que da lo empírico; el naturalismo ofrecía realidad sin espíritu, el expresionismo, espíritu sin realidad: y ambos, carencia de espíritu. Pero entre nosotros sólo se ve venir por el otro lado una cierta racionalidad en cecina, así que ambos contendientes son dignos el uno del otro.

Remito una vez más a la diferencia entre racioide y no racioide, que yo no he inventado, sino sólo bautizado de forma tan desafortunada. Ahí se esconde la raíz de la que crece la fatídica cuestión de la intuición y de la comprensión sentimental, que no son sino propiedades del territorio no racioide, mal

[2] «Weltanschaute», infrecuente derivado de «Weltanschauung», visión o intuición del mundo. [N. del T.]

entendidas. Ahí se encuentra la clave de toda formación cultural (Bildung). De ahí han surgido el raquítico idealismo de nuestros días y su Dios. ¡Ahí es donde habría que entender porqué esa lucha sin resultados que se da en la civilización actual entre el pensamiento científico y las pretensiones del alma sólo se resolverá con un plus, con un plan y una línea de trabajo, con otra valoración tanto de la ciencia como de la literatura!

Y quiero declararle a Oswald Spengler, públicamente y en señal de amistad, que si otros escritores no cometen tantos fallos es sólo porque no tienen la envergadura suficiente para tocar las dos orillas y dejar que fluya tanto a través suyo.

18

La nación como ideal y como realidad [Diciembre de 1921]

Al osar plantear la cuestión del sentimiento nacional como cuestión, siendo así que desde 1914 parece existir sólo como respuesta, como asentimiento o rechazo apasionado o despreocupado, y al intentarlo en medio de un período sobremanera crítico de nuestro destino en que al parecer debería evitarse cualquier duda respecto al concepto de nación, he de rehusar la disculpa de que lo hago porque conozco una nueva respuesta y hago de profeta para anunciarla. De hecho sólo conozco respuestas parciales, o sólo en parte satisfactorias. Pero precisamente en esa falta, que persiste a despecho de todos los esfuerzos por subsanarla, reconozco la necesidad de que alguien hable de una vez de la cuestión no desde una convicción acabada, sino desde el nada disimulado desamparo en que nos hallamos ante ella a pesar de toda fraseología.

II

Aquellos para quienes la nación simplemente no existe se lo ponen muy fácil. Ese espíritu, que se declara extraterritorial y supranacional en nombre del espíritu, ante el desprecio y la esclavitud que caen sobre nosotros practica una política de avestruz y esconde la cabeza en la arena, lo que no puede impedir que los golpes que nos afectan a todos nosotros le alcancen también a él en la sede de su más lucido ramillete de plumas[1].

Ese espíritu de separatismo individualista pasa por alto sin embargo una cosa: la tan conocida experiencia del verano de 1914, el llamado florecer de una gran época, y no lo digo en absoluto por pura ironía. Al contrario, lo que se balbuceaba al comienzo y más tarde se hizo degenerar en frase hecha, esto es, que la guerra era una singular experiencia emparentada con la religiosa, apunta

[1] Se juega con «Vogelstraußpolitik» y «Straußfedern». «Vogel», pájaro, y «Strau», ramillete, nos dan «Vogelstrauß», avestruz; pero «Strauss» es también término literario para contienda, pugna, lucha. Así, junto a «Feder», pluma, remite tanto a «plumas en ramillete» como a «plumas en lucha». [N. del T.]

sin lugar a dudas a un hecho cierto; su degeneración no prueba nada en contra de su carácter originario. Se ha llegado a convertir en una frase, como suele pasar, precisamente gracias a que se la llamara experiencia religiosa y se le diera así una máscara arcaica, en lugar de preguntarse qué era lo que palpitaba con tan rara violencia en un terreno de ideas y sentimientos por lo demás dormido desde hacía tanto tiempo: así y todo, no se puede negar que en aquel tiempo la humanidad (y naturalmente todos los pueblos por igual) se viera tocada por algo irracional, insensato, pero gigantesco, ajeno a la tierra habitada y que por eso mismo se explicó ya entonces como alucinación o fantasma, incluso antes de sobrevenir las decepciones propias de la guerra, simplemente porque no era posible atrapar ni retener su indefinida naturaleza etérea.

En ello se albergaba también el sentimiento embriagador de tener por primera vez algo en común con cada alemán. De pronto uno se había convertido en partícula, humildemente disuelta en un acontecer impersonal, y arropado en él, sentía la nación como algo verdaderamente corpóreo; era como si místicas cualidades ancestrales que habían dejado pasar los siglos dormidas, encerradas en una palabra, despertaran de repente tan reales como las fábricas y los despachos una mañana cualquiera. Ya hay que tener poca memoria o una conciencia muy elástica para olvidarlo todo desde alguna sensatez posterior. Incluso los pocos que se quisieron sustraer a esa descomunal presión no pudieron hacerlo con una tranquila testarudez, sino sólo con un contragolpe. El que fué desde el comienzo mismo enemigo de la guerra tuvo que serlo fanáticamente; le escupía a la nación a la cara, la acuchillaba con alevosía, y con ello constataba sólo la fascinación inversa.

¿O es que se va a creer ahora que no ha sido nada el que millones de seres humanos, que anteriormente sólo habían vivido para su provecho particular en una angustia enjalbegada ante la muerte, corrieran de repente jubilosos al encuentro de la muerte por la nación? Ya hay que tener un oído para la vida muy poco ejercitado para no haber escuchado esa voz del acontecer por encima de la voz pacifista de la conciencia. E incluso si millones de hombres se hubieran ofrecido ellos mismos, su existencia, sus metas en la vida, sus allegados y todo su patrimonio de heroísmo como sacrificio a un fantasma: ¿es que luego se puede volver a despertar sin más a la conciencia, levantarse y largarse como después de una borrachera, calificando a lo ocurrido de embriaguez, psicosis, sugestión de masas, fantasmagoría del capitalismo, del nacionalismo, o cómo se lo quiera llamar? ¡Con absoluta certeza, no, no sin reprimir al hacerlo una experiencia que está sin resolver, y enterrar así las semillas de una histeria gigantesca en el alma de la nación!

III

Pero también aquéllos para quienes no existe idea alguna de supranacionalidad se lo ponen muy cómodo. ¿Realmente hace falta decirlo?

Pero si no hace falta, ¿entonces porqué se oye tan pocas veces alzar alguna queja contra el engaño de que hemos sido objeto al final de la guerra, gracias a Wilson y su caballo de Troya de los catorce puntos? Ciertamente nosotros estábamos entonces en las últimas; pero en el momento en que dejábamos caer

unas armas que habían llegado a darnos asco, ¿acaso alguien nos las había arrebatado por la fuerza o con zalamerías? ¿No reinaba entonces un ambiente de Pascua mundial, la convicción, prematura como un día cálido de Febrero, de que se alzaba una nueva época para la humanidad? Y también eso, comparado con el estremecedor mentís que sufrió luego, fue tan sólo borrachera, psicosis, sugestión de masas, fantasmagoría.

Así que hemos vivido dos grandes ilusiones, enfrentadas una a otra, y el derrumbamiento de ambas, y más sensiblemente que otras naciones: ¿hay de qué asombrarse si espiritualmente estamos hechos trizas? El odio salvaje que se desató en la nación alemana entre los fervientes partidarios de volver a sacar fuerzas y los de lo contrario, los alaridos entremezclados que llamaban al alzamiento nacional de 1813 y al alzamiento internacional de Moscú, el contraste entre los pacifistas que salían al encuentro de la Entente haciendo ondear palmas y los asesinatos perpetrados contra nuestros propios políticos, la apasionadísima tristeza por la perdida independencia de la nación simultaneada con negocios ilícitos en el extranjero, el medrar de los estraperlistas, las salas de baile y los miles de chanchullos por el estilo, si no ilícitos, sí importunos, y en fin, el gigantesco extenuamiento anímico y el desplome de la nación en un montón de partes cansadas, rezongonas, ajenas unas a otras: eso ya no responde meramente a la gravedad de las pérdidas materiales sufridas, sino que apunta a una conmoción espiritual.

IV

Sin duda, volver a ponerse en pie implica siempre un alma clara y firme; y si es cierto que esas ilusiones y su desplome nos han debilitado, y que en verdad sufrimos de un vacío anímico, entonces poco hay más acuciante para nosotros que hacerle frente.

¡Cuán falsa, esa excusa de párvulo que por desgracia hay que oír tan a menudo en Alemania!: ¡Nosotros no hemos hecho nada! ¡Sino el emperador, los generales, los diplomáticos! Naturalmente que lo hemos hecho: lo hemos tolerado; se ha hecho, sin que se viera obstaculizado por nuestra parte. Y entre nosotros como entre los otros. Qué falsa también esa otra frase que hay que oír a menudo: simplemente no hemos tenido suficiente firmeza, y nos hemos dejado desquiciar. Ahí se pasa por alto lo verdaderamente nuevo que, por aquel entonces, había voluntad de crear. Pero si se leen las conversaciones de Versalles en los periódicos franceses, se ve cómo va tomando cuerpo arteramente, no, casi mecánicamente, sin remedio y con toda necesidad, una contrafigura que ponía en duda aquella voluntad, igual que se puso en duda también entre nosotros, que la hacía sospechosa con experiencias viejas y la rodeaba de una mentalidad cuyo aparato no podía sino aplastar la sementera reciente. Versalles fue un espejo ardiente del pensamiento político europeo. Pero el individuo era el mismo antes de 1914, en el verano de 1914, cuando Brest-Litovsk, cuando los catorce puntos y en Versalles; el mismo en Francia y en Alemania; sencillamente había vivido las contradicciones más estremecedoras casi sin advertir las transiciones de unas a otras; sencillamente se había revelado capaz de todo y había dejado hacer. En plena ilusión de una voluntad

propia, lo siguió sin voluntad. Nosotros hemos hecho eso, ellos han hecho eso. Eso no es nadie, eso es «Se»[2].

Observemos ese «Se».

No es nada nuevo decir que la voluntad del conjunto no representa la suma de las voluntades individuales; si no antes, en Lagarde ya se le da importancia a esta idea, y desde entonces se ha convertido en un tema discutido a menudo e investigado con precisión. Ni siquiera un plebiscito directo expresa únicamente la voz de los consultados, sino también la del aparato puesto a punto para realizarlo, y así, en cada una de las manifestaciones de un pueblo no está sólo él, sino que vienen determinadas también por el aparato de su burocracia, de sus leyes, sus periódicos, sus instituciones económicas y de otros mil tipos diferentes, y ello hasta en los logros en apariencia más individuales, y con todo parcialmente dependientes, de la literatura. Un pueblo es la suma de los individuos más su organización, y como esa organización lleva en muchos aspectos una vida independiente —y aún faltaría añadir la composición de la atmósfera ideológica pública en un determinado instante, altamente azarosa— así resulta al final ese «Se» del que se hablaba. Su formación se dará en lo que sigue por suficientemente conocida e insuficientemente aclarada; es llamativo el poco uso que se hace de esas verdades, sin embargo ya firmemente establecidas, y por más prolijo que fuera, el que yo tratara de repetirlas aquí no aportaría mucho al respecto.

Por el contrario, el ropaje ideológico en que aparece ese «Se» ha de mirarse con el recelo debido cuando nos hallamos ante un momento de renovación.

V

No habría mucha gente que, preguntada directamente, equiparase nación a raza —al cabo, todo el mundo sabe que las naciones son mezclas de razas— pero, sorprendentemente, en la vida siempre se vuelve a meter de matute el concepto de raza por el de nación sin ningún problema, y a darle vueltas como si fuera tan unívoco como el de un dado: en esto radica el fenómeno que se trata de considerar. Nada más lejos de mi intención que extenderme sobre la cuestión racial, pero para alcanzar su significado ético es necesario desde luego enlazar primero con la peculiaridad teórica de la idea de raza.

Si a partir de un determinado instante las mesas se multiplicaran por procreación en lugar de por encargo, al momento veríamos surgir de las mesas hoy vivas (y seguro que con la misma evidencia con que reconocemos en un frisón un frisón) las razas de mesas cuadrúpedo-rectangulares, monipodio-ovales, y otras tantas por el estilo. Lo único que pasaría sería que entonces cada dos mesas engendrarían una tercera, que se les asemejaría en sus caracteres según una determinada ley de mezcla, y que poseería la cualidad de seguir reproduciéndose de la misma forma. El que una parte de las cualidades

[2] «Es», part. de impersonal, tiene su traducción paradigmática como sujeto en el «Ello» freudiano; aquí se ha traducido más bien como el desbocado «Se» de la impersonalidad, a la manera de Karl Kraus o Wittgenstein. [N. del T.]

pudiera persistir meramente en el genotipo, sin hacer su aparición durante varias generaciones, en nada cambiaría el hecho de que todo se habría jugado sólo en y entre individuos. La raza nada tiene que ver en todo el asunto, salvo en que al final está allí porque no puede estar en ninguna otra parte; así como la lluvia está allí cuando caen gotas del cielo. No tiene ninguna otra posibilidad de hacer su aparición en el ser real salvo a través de los individuos, y ningún otro efecto que los efectos causados por los individuos; pero semejante existencia es lisa y llanamente una mera existencia pensada, un concepto colectivo. Naturalmente que hay razas, pero los individuos forman la raza.

Siendo éste el estado de cosas, no está justificada de ninguna manera su inversión, una tergiversación casi teológica que reza así: el individuo es formado por la raza. Como se sabe, ésa es la fórmula de uso diario.

Según ella, queda tan poco de un hombre quitando la raza como de una media después de sacar las hebras entretejidas. Puede que la mayoría de las veces sea pura comodidad para entenderse el designar a un hombre antes que nada por su pertenencia a un grupo —puede ser la familia X, así que ¿porqué no también la raza germánica?—, y hoy nos suena ya casi a natural que Bismarck diga que «la tala de árboles no es un rasgo germánico, sino eslavo», o que un crítico judío del libro de Wassermann «Mi camino como judío y alemán» afirme que «es imposible para un judío llegar a ser un artista alemán puro»; pese a ello, ésa es una concesión a un hábito de pensamiento que resulta peligrosa precisamente en los casos anodinos. Ya conocemos la clase de literatura que ha originado y por la que fué originado. Una que no tiene por objeto índices craneales, color de ojos ni proporciones del esqueleto, cosa que atrae a muy poca gente, sino cualidades tales como el sentido religioso, la equidad, la energía capaz de configurar un Estado, el espíritu científico, la intuición, las dotes artísticas o la tolerancia intelectual, de las que en conjunto apenas podemos indicar en qué consisten, y que ella asigna o retira a las presuntas razas con ayuda de latinajos antropológicos, porque cree que puede inyectar dignidad a la nación por la oreja haciendo de ventrílocuo ante ella con la voz de los milenios.

No se negará que buena parte de nuestro idealismo nacional consiste en esa enfermedad del pensamiento.

Adónde nos ha de llevar, no es difícil de ver. Si no se hace totalmente responsable de lo bueno y de lo malo al individuo, sino a la raza, el efecto que eso produce es justo el mismo que cuando alguien le habla siempre a otro con rodeos; la consecuencia no es sólo que se abotaguen la veracidad y la finura intelectual, sino también que degeneran las células germinales de la moral. En donde la virtud se declara propiedad nacional por vía de predestinación, se expropia la viña del señor, y desde ese momento ya no es preciso que nadie trabaje en ella. Se engatusa al individuo contándole que posee todos los valores que se puedan desear, con sólo que reconsidere las virtudes de su raza: ¡esto es Jaùja, como salta a la vista en nuestra querida Alemania, donde las virtudes asadas vienen volando a la boca!

Más difícil parece hacer entender de dónde vienen. Se habla de antisemitismo, pero eso es apenas otra palabra para el mismo fenómeno; lo esencial es que tras él se esconde un idealismo auténtico, un caso típico de esa regresiva

necesidad de ideas que remite cada pensamiento a otros más antiguos, eternos, que pasan por elevados, en lugar de pensarlo hasta el final; en pocas palabras, justo lo que en este país pasa por idealismo. Eso produce al hombre de recetas sólidas y sencillas reglas sublimes que así se dispensa de la vivencia espiritual, al fariseo. Entre nosotros ha surgido un hábito peculiar y extremadamente peligroso: la falta de respeto para con el espíritu, en nombre del espíritu alemán. Amplios círculos de nuestro pueblo —y casi se diría los mejor intencionados— han aprendido a percibir una obra según su contenido, y sólo la juzgan por su procedencia y por cómo se amolda a su sistema de prejuicios; se mide lo amplio con lo estrecho, y la multiplicidad del espíritu con una de sus criaturas; la atención se ha desplazado de los valores a sus aspectos circunstanciales, de la realidad a la hipótesis, y una arrogancia sectaria de saberlo ellos mejor se ha enseñoreado de quienes están llamados a ser siempre seguidores. Y como, además, a algo tan ancestral como la raza sólo pueden venir ligadas virtudes ancestrales, al final el oído de la nación ya no admite tampoco a espíritus que se podrían jactar de la misma sangre que sus jueces, a no ser que escriban como el señor Walter Bloem o piensen como el señor Hilthy, es decir, si no son fieles, gallardos, puros, y no se las apañan con otras cinco virtudes germánicas de piel roja. Por esa vía del idealismo, la idea de raza se ha convertido tras décadas de abuso en una autointoxicación alemana que le sorbe el tuétano a la nación.

VI

De entre todas las piezas del vestuario de la nación, sin embargo, el Estado es la de más cuerpo. Casi diría uno sin vacilar que es su cuerpo; pero es más que eso, por desgracia casi es también su alma. Véase el antiguo Imperio, pero véase también la nueva Rusia. Es un caparazón que poco a poco se extiende cada vez más hacia las partes internas.

Resulta sobremanera llamativo cómo, desde los griegos hasta hoy, la historia del pensamiento cambia casi con la regularidad de un movimiento pendular desde una desmesurada sobrestimación a una desmesurada infravaloración del Estado. Se le ve ora como la más alta institución formativa del ser humano o la quintaesencia de todos los bienes, ora como el Leviatán que engulle siempre lo más elevado, y si bien se le tiene por imprescindible, es por un mal imprescindible. Está claro que tan crudas contradicciones no pueden ser sólo de naturaleza teórica, puesto que, si no, con el transcurso del tiempo habría acabado por cuajar alguna clase de compromiso, como en toda cuestión de juicio. Tales contradicciones demuestran ser también independientes de los grandes tipos de concepciones del mundo; la Hélade, el Medievo católico y la época de la Ilustración tuvieron que hacer sitio por igual a ambas interpretaciones. Como no hay forma de zanjarla, la disputa depende probablemente de algún hábito del sentimiento; pero como también se muestra ajena a las más profundas diferencias en cuanto a sentimiento de la vida, bien podría remitirse a una diferencia aun más profunda; queda muy a mano en este punto irse a buscarla en la contradicción entre individuo y sociedad, que incluso se remonta más allá de la humana a la sociedad animal, y que cada cual lleva consigo. Cada

individuo se encuentra escindido entre el odio y el amor a la sociedad, incluso si a menudo las circunstancias de la vida no dejan advertir la presencia de alguno de los dos, o los debilitan a ambos hasta la indiferencia.

Esta relación del hombre con el Estado, plena de contradicciones, se pone de manifiesto también en el terrorífico cálculo que sigue: si se renuncia a exagerar la idea de raza, los seres humanos individuales son aproximadamente iguales en todos los Estados; los Estados, si se los compara entre sí como meros aparatos, son también aproximadamente los mismos —aun así, individuos más Estado dan como resultado esas contradicciones aniquiladoras que se descargan en la guerra, y que en tiempos de paz se exteriorizan mediante el raro ceremonial de las embajadas, notas, recepciones y contactos, que se asemeja justamente al que siguen los perros cuando se encuentran por la calle—. Si se trata de resolver esa contradicción de que los mismos hombres, organizados de la misma manera, se encuentren en un continuo antagonismo, su causa sólo puede hallarse entonces en el tipo de organización. Del más ligero examen de esta cuestión ya se desprende, en primer lugar, que el Estado es algo así como una piel encallecida, una superficie cerrada que vuelve a repeler hacia su interior la mayor parte de las fuerzas que operan en el espacio que delimita, dejando pasar tan sólo la parte más pequeña; es un aislante; el intercambio de ideas, las comunicaciones, la organización intelectual, la comunidad religiosa, hasta el mismo socialismo, son campos de fuerza mucho más difusos fuera de él que dentro. Esto proviene de que el Estado es el único, o poco menos, en haber dado forma a «órganos» operativos; la nación desde luego no tiene ninguno; los que tiene, son el Estado. Por eso éste piensa, siente, decide y actúa por los particulares en la mayoría de los casos, con una delegación de poder general que se sustrae a todo control. Pues basta tomar el concepto de Estado en un sentido suficientemente amplio para encontrar que ese control vuelve a ser él mismo. No son sólo gobierno y ejecutivo quienes forman ese aparato de la denominada voluntad común, sino también los partidos y los representantes de intereses de todo tipo; también aquí rige una ley de estructuración constante y por así decir histológica, según la cual los elementos de la organización siguen siendo sólo organizaciones, y al parecer tal cosa se hace tanto más de notar cuanto más lejos se lleva el desarrollo democrático. Democracia no es señorío del demos, sino de sus organizaciones parciales.

Pero siempre que un grupo actúa por los individuos se tiene que encontrar un residuo, un sacrificio, una resignación; únicamente no es así cuando los barre y no les permite acceder a la conciencia un arranque enérgico, o el embarcarse en una determinada empresa, o un excitado palpitar del corazón. En grupos tan grandes, envejecidos y no homogéneos como son los Estados, tal cosa sólo ocurre en momentos particularmente exaltados; habitualmente, el Estado «oprime» a los hombres en cuanto los roza. En vista de tales relaciones, no es preciso ser antiestatalista, ni dejar de reconocer plenamente la gran importancia del Estado, para considerar que esa ideología que le tiene por representante de los bienes más elevados, por cuanto comunes a todos, que le otorga por ello una especie de supravoluntad, o lo considera como una institución para la plena realización del ser humano, sigue siendo ideología contraria a los hechos. Un resto de ideas de la época del Estado autoritario

que se ha refugiado en las sentencias de los preceptores del joven imperio alemán, y que lleva camino de resucitar en el socialismo, cuya ética parece seguir escondiéndose en un altruismo de hermandad. Un ejemplo también de ese «idealismo de la abnegación» que traslada la dignidad que el hombre no es capaz de lograr para su vida personal a su telón de fondo, la raza, su emperador, una asociación, la sublimidad de la ley moral o cualquier otra bambalina.

VIII

La relación habitual del individuo con una organización tan grande como la que supone el Estado es dejar hacer; a fin de cuentas, esa frase representa un lema de época. La convivencia de los seres humanos se ha hecho tan amplia y tan densa, y sus relaciones se han entretejido de forma tan inabarcable, que ya ningún propósito ni mirada alguna es capaz de alcanzar grandes extensiones, y fuera del estrecho círculo de su actividad, cada hombre queda obligado a remitirse a otro como un menor de edad; nunca el juicio de los súbditos se había visto tan limitado como ahora, cuando es él quien lo decide todo. Lo quiera o no, el individuo ha de dejar hacer y no hace. No es que Se deje a ingleses y americanos matar niños de hambre en Centroeuropa, él permite que Se haga, y nosotros mismos no hemos llevado a cabo nuestra parte de atrocidades, ni siquiera cuando éramos los actores, sino que meramente hemos permitido que Se llevara a cabo. Si se quiere cambiar esto, hay que dejar claro lo necesario que es hacerlo. Quienes crean que en todo este asunto hay algo que dirigir con el calor del corazón en lugar de con la sangre fría de la organización —y entre los que lo creen no parecen ser precisamente minoría las almas más dispuestas—, que abran una mañana su periódico y lean todo el dolor y la infelicidad de un solo día que está contenido allí, y que sería posible evitar: y si es que no lo quisieran consentir, con sólo tener la facultad de pensarlo vívidamente con toda claridad, o ni eso, sencillamente con la claridad suficiente para que un hombre entienda la palabra «compasión» ¡se volverían locos! La otra cara, la activa, de ese dejar hacer, es el tratamiento sumario, genérico, administrativo, de los asuntos humanos; el expediente es el símbolo de la relación indirecta entre Estado y ser humano. Es la vida vuelta inodora, insípida e ingrávida, el botón que se aprieta, y si un hombre muere por ello, uno no lo ha hecho, porque toda la conciencia estaba ocupada en el difícil manejo del botón; el expediente es la sentencia del tribunal, el ataque con gas, la buena conciencia de nuestros verdugos, él escinde a los hombres del modo más impío en persona privada y funcionario, pero lo indirecto de la relación es, en nuestras actuales condiciones, una higiene aparentemente imprescindible.

El hombre sencillo corrige las deformaciones basadas en tal situación escabulléndose de las prescripciones que se le hacen, y dando algún rodeo como mejor se le antoje. En la práctica, la verdad es que sólo quedan fuera de ese sistema ciertas formas de influencia ilegítimas y con una mala reputación, casi de ilegales: las que trafican a su libre albedrío con vidas, opiniones y bienes. Pese a toda resistencia, siempre vuelven a surgir ideas que finalmente imprimen un pequeño cambio al proceso; hay herejes que influyen sobre la

iglesia estatalizada, hay una literatura libre que influye sobre el espíritu estatalizado, y sobre todo, hay afanes que constituyen el contrapeso humano a la organización, entre los cuales domina y da la pauta el afán del dinero. No se debería denunciarlos sin más, sino también comprenderlos como el correctivo luciferino al dios Estado, tan imperfecto. Agustín distingue entre el Estado y la civitas dei, la esfera del reino de Dios en la que cada ser humano individual se sustrae a toda intromisión de la generalidad. Hoy la civitas dei se precipita a los cines, da la vida por el gin rummi, y a base de trapichear con divisas se va tirando despreocupadamente del Estado hacia el borde de la tumba[3]. Naturalmente, eso son formas degeneradas; pero es importante confesarse a uno mismo que, por otro lado, sólo son el otro lado del Estado, algo basado en la misma naturaleza de éste, el espectro de la víctima humana emparedada en los cimientos de la catedral.

No se encontrará la existencia de la nación ni en la raza ni en la forma de Estado; pero de hecho se la ha buscado en ambas: el pensamiento alemán descansa o bien sobre fantasías raciales, o bien sobre una filosofía del sacrificio en nombre de la suma de las sumas que al parecer sería el Estado, poco menos que con la idea de una especie de pecado original individual que sólo podría redimirse yendo a deshacerse en el todo. Fuera de ambas imágenes, queda como tercera la civitas dei, y en cuanto tercera le corresponde una concepción que acabamos de rozar de pasada, la nación como espíritu. Nuestros Cicerones dicen: los bienes ideales suprapersonales, el espíritu de la comunidad, las instituciones emanadas de la voluntad común, la tradición cultural común (de la que el complejo Estado constituye sólo una parte), son quienes integran la nación. Sin tener que negar algo que tiene mucho de razón, es lícito oponerle una imagen mucho más correcta. Pues, ¿qué espíritu les sería común a una universidad y una prisión? —y sin embargo, es en esos dos tipos de centros donde se albergan hoy los exponentes de los dos modelos de virtud más desarrollados—. ¿Cuál les sería común al Sr. Anton Wildgans y a Nietzsche? Alguno, seguro, pero es tan difícil de establecer cuál, que más vale dejarlo a un lado. Mejor será que se atienda al hecho de que existen millones de individuos que, en una época mal soldada a las demás, han metido la cabeza en un mundo que comprenden en grados y de modos muy diferentes, del que quieren cosas muy distintas, y en el que no ven mucho más que el hilo conductor de su trabajo y oyen un gran estrépito inconexo en el que algo, aquí o allá, les hace aguzar el oído. Esa masa gigantesca, desigual, a la que nada logra causar impresión del todo, que nunca logra darse expresión del todo, cuya composición cambia a diario lo mismo que la de los estímulos que convergen sobre ella, esa masa oscilante entre sólida y fluída, esa no masa, esa nada sin sentimientos, ideas ni decisiones firmes, aunque no es la nación, sí la sustancia que verdaderamente la mantiene con vida.

En ella todo ropaje ideológico se siente como un falso «Nosotros». Un Nosotros que no corresponde a la realidad. Nosotros los alemanes, tal es la

[3] Se juega con «schieben», empujar, también en el sentido de aupar o apadrinar a alguien, y de hacer chanchullos; de ahí proviene el sustantivo «Schieber», cerrojo o pasador, y en argot, estraperlista o logrero. [N. del T.]

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA 103
BIBLIOTECA CENTRAL

ficción de una comunidad entre trabajadores manuales y profesores, estraperlistas e idealistas, literatos y directores de cine, que no existe. El verdadero Nosotros es éste: Nosotros no somos nada los unos para los otros. Somos capitalistas, proletarios, intelectuales, católicos... y por encima de toda frontera, mucho más entrelazados por nuestros intereses particulares que entre nosotros. El campesino alemán está más próximo al campesino francés que al ciudadano alemán, si se trata de qué es lo que mueve realmente su ánimo. Nosotros —cada nación en sí misma— nos comprendemos poco mutuamente, y nos engañamos o nos combatimos cuando podemos. Desde luego nos ponemos a partir un piñón si es en los dientes de otra nación[4]; luego, claro, somos unos benditos y tenemos una experiencia mística comunitaria; pero se puede suponer que lo místico de esa experiencia consiste en que se hace realidad para nosotros muy raramente. Una vez más: esto vale tanto para los demás como para nosotros los alemanes; pero nosotros los alemanes tenemos en nuestras crisis la inapreciable ventaja de que conocemos la verdadera situación con más claridad que ellos, y sobre esa verdad deberíamos construir nuestro sentimiento de patria, no sobre la ilusión de ser el pueblo de Goethe y Schiller o de Voltaire y Napoleón.

En todas las épocas existe el sentimiento de que la vida pública y la privada no se solapan lo suficiente. Pero ¿es que en algún momento puede algo del acontecer público ser expresión verdadera de lo privado? ¿Es que entonces yo mismo, el individuo, soy lo que hago, o se trata de un compromiso entre las energías inarticuladas que hay en mí y ciertas formas preexistentes que configuran su materialización? En la relación con la colectividad esa pequeña diferencia adquiere una importancia mil veces mayor. Si exceptuamos una inercia testaruda, no existe otro medio para mantener un vínculo antinatural basado en intereses salvo el común interés en la violencia contra otros, que no tiene porque ser precisamente la violencia de la guerra. Pero si se afirma que en el momento del estallido de una guerra interviene alguna sugestión de masas, hay que entenderlo como el estallido de un orden a causa de sus tensiones involuntarias desatendidas. Ese brote explosivo en que el ser humano se liberó, y volando por el aire se encontró con sus iguales, fue una abjuración de la vida burguesa, un deseo de desorden mejor que un orden viejo, un salto en la aventura, y cuantas denominaciones morales pudieran dársele. La guerra es la huída de la paz.

VIII

Por hablar con precisión, la nación es una quimera en todas las versiones que se han ofrecido de ella.

[4] «Unter einen Hut sind wir allerdings dann zu bringen, wenn er auf dem Kopf einer anderen Nation eingetrieben werden soll», lit. «Desde luego, somos de los que hay que poner bajo un mismo sombrero cuando se trata de encasquetárselo en la cabeza a otra nación». «Poner bajo el mismo sombrero» es frase hecha por poner de acuerdo. [N. del T.]

No es fácil confesarse esto en una época en que otras naciones se pavonean ante su propio espejismo, y cuando nos han impuesto a los hombres de lengua alemana la solidaridad del proscrito, de la víctima, de los que se arrastran en la esclavitud. Se objetará que, aunque el sentimiento de patria y otros por el estilo fueran sólo ilusiones, mejor sería silenciarlo en este momento. Que con independencia de que haya o no una nación, la suposición de que la hay tiene un valor, y que precisamente por ser innegable que en la práctica ya no hay nada que hacer con la unidad de la nación, nunca se hablará de su existencia de una manera lo suficientemente seductora. Eso lo dirán justamente quienes vean en la nación un ideal que sólo puede materializarse en un futuro lejano, y que es preciso mostrar al pueblo de tiempo en tiempo para que se purifique. Pero un ideal semejante, que en realidad sólo se ha desplegado por así decir como sugestión purificadora en días festivos y ocasiones tan señaladas como una movilización general, guarda la misma relación con el ser humano que una casa en la que alguien durmiera de Pascuas a Ramos de años bisiestos, prefiriendo entretanto acostarse en la pradera pantanosa de al lado; algo que funciona así no puede ser incondicionalmente bueno ni adecuado.

¡Claro, puede decir alguien, todo lo que hemos tenido que ver hasta ahora era sólo un caso particular de mal uso del ideal! Y de la misma manera que esa hipótesis que es la raza no se concibió en términos de progreso como algo que se puede tratar de alcanzar, sino regresivamente, como un fetiche místico, así también se ensalzó al Estado poniéndolo a salvo de una exigencia tan irrespetuosa como la de considerarlo manifiestamente mejorable como un edificio de pisos, y en cuanto al concepto de nación, no se le ha reconocido su carácter instituyente como algo a lo que habría que dar forma, sino como un constituyente que ya existe, y que simplemente no se manifiesta en forma pura. Ese es un uso que hacemos de todos nuestros ideales, probablemente como un residuo de épocas en las que aún era difícil conseguir un respeto para la regla más sencilla de otra forma que no fuera declararla un tabú. Ese cuño prehistórico de tabú lo lleva todavía hoy nuestra ética. Estabilizamos nuestros ideales a la manera de las ideas platónicas y pitagóricas, intocables e inmutables, y si la realidad no las sigue, estamos prestos a adjudicarle como rasgo distintivo a la idealidad el que la realidad sea sólo su «impura» materialización. Nos esforzamos por someter la curva del ser, difícilmente calculable, al inmóvil polígono que atraviesa nuestros puntos fijos morales, rompiendo una y otra vez en ángulos nuevos la rectitud de nuestros postulados sin conseguir aun así la correspondiente curva. Puede ser que la vida interior tenga una tal necesidad de firmes puntos de referencia, igual que el pensamiento; pero éstos, como ideales, nos han conducido a un punto en que ya casi no se puede continuar, pues como sabe cualquiera, para acercar un ideal a la realidad hay que imponerle tantas restricciones y proscripciones que se queda ya casi en nada. Cuando un fondo blanco está totalmente cubierto de manchas oscuras, llegará un momento en que uno trabaje con el pensamiento puesto en un fondo oscuro con manchas blancas; en el plano ético todavía se está lejos de eso. Por desgracia, ese «pacto» con la realidad es justo lo contrario de lo que nuestros idealistas ven como ideal. Llamo idealismo a dar forma a la realidad siguiendo unas ideas (e idealismo sólo en segundo grado, a seguir las ideas que prevalecen hasta tanto se haya alcanzado el siguiente nivel en su materialización);

de ahí que, si la vida no se somete a un sistema de ideales, yo no sea capaz de reconocerles mucho idealismo. Que se vea de una vez que si la vida no les obedece no es por desobediencia, como en la escuela, sino que el defecto tiene que estar en los ideales mismos.

Una moral que no quiera ser un parche —a mi entender, una mera moral «civilizadora» que renuncie a ese bello atavismo de la «Cultura», cuya refutación se puede deducir sobre la marcha de todo lo precedente— se tiene que construir hoy partiendo de la figura deforme que le han dado al ser humano la civilización europea y el gigantesco crecimiento de sus relaciones. Creo que la mayoría habremos aprendido de lo vivido desde 1914 que, éticamente, el ser humano es algo cercano a lo amorfo, inesperadamente plástico, capaz de todo; que oscila con igual amplitud hacia lo bueno que hacia lo malo, como la aguja de una balanza muy sensible. Previsiblemente esa situación ha de seguir agravándose, y los seres humanos se desembarazarán cada vez más de las abrazaderas éticas que hoy los rodean, por lo demás ya medio impotentes. Pues es lícito pensar al ser humano como una criatura originariamente tan buena como mala, o lo que es igual, tan sociable como egoísta (dejando a un lado el que en la sociabilidad siempre se incluye una buena dosis de egoísmo); pero son demasiados los intereses en los que hoy se encuentra entretejido, y la imposibilidad de abrirse paso a través de ellos, la insuficiente capacidad del cuerpo social para transmitir impulsos espirituales, conlleva el que en el momento de la acción nunca influyan en él más que una pequeña porción de todos los determinantes éticos posibles. Por eso cualquier acontecimiento ético, si se vive de verdad, tiene hoy varias «caras»; por una es bueno, por la otra malo, por una tercera, algo de lo que no es posible establecer con certeza si es bueno o malo. Lo bueno no parece una constante, sino una función. Se debe sencillamente a la torpeza del pensamiento el que todavía no hayamos encontrado para esa función una expresión lógica que satisfaga la exigencia de univocidad sin forzar la multiplicidad de los hechos; la moralidad se resquebrajará por ello tan poco como se ha muerto la matemática porque un mismo número pueda ser el cuadrado de dos números distintos.

IX

Esa moral que estaría a la altura de nuestros hechos, naturalmente, no la tenemos. Con todo, la conciencia de lo que está sobreviniendo exige ya que no se trate ni a la nación ni al Estado como ideales, sino sencillamente como objetos que tienen que corresponder a su finalidad. Sobre esa finalidad que cambia con la época, sin embargo, ningún individuo puede decir nada vinculante, excepto esto: que se le confíe a la civilización la tarea de elaborarla a partir de sí misma. Pero si uno cuenta con el pesimismo adecuadamente optimista en asuntos humanos, y no cree que se tenga que ayudar con mitos intuición y clasicismo a una estirpe de constructores de máquinas y comerciantes, y si tampoco le pasan inadvertidas las fuerzas que hierven incluso en los abusos de esta civilización, entonces esa petición significa dejar en manos de los seres humanos el buscar su propio camino y perseguir sus propios intereses, en la medida en que hacerlo sea compatible con la vida en común.

Ese es un principio que de todas formas ya aplicamos en la escuela, porque se ha demostrado que así se educan mejores alumnos, y sólo necesitamos trasladarlo de una vez a los adultos. Proletarios, capitalistas, ictiólogos, pintores y demás ya son hoy en día quienes forman las asociaciones naturales de ámbito mundial, que en el interior de cada conjunto lingüístico nacional representan en realidad meras subsecciones de aquéllas. Comienza a imponerse lentamente la idea de que la vida económica forma una unidad internacional, y de que practicar una política económica egoísta en lugar de organizar el trabajo a gran escala son sólo ganas de andar chinchando de un Estado miope; ¿acaso se necesita aportar pruebas del carácter objetivamente internacional que ya tienen los intereses intelectuales? Las conferencias diplomáticas para acabar con las diferencias entre Estados muestran una desproporción cómica de tal calibre entre el despliegue de medios y los resultados que, verdaderamente, hay que ir a dar en la idea de que esas organizaciones no son las apropiadas para llevar el desarrollo más allá del estadio alcanzado hasta hoy, y la Sociedad de Naciones, en su forma actual de banqueres de Estado, demuestra cada vez más ser una farsa bufa. Pero quitarse de encima al Estado es algo que sólo podría hacer la revolución mundial: ¿está listo el programa de vida para después de esa muerte del antiguo orden, o más bien se espera de la evolución de los acontecimientos que le libere a uno de la responsabilidad de decidir, a base de pensar revolucionariamente durante un tiempo adecuadamente largo? En el camino hacia una integración natural de la sociedad humana no se cruza nada peor que la entronización del estado y de la nación como ideales sobre los hombres. No queda sino trabajar para fortalecer todo aquello que desde su interior se despliega más allá de ellos, y despertar y mantener despierta la idea de que están caducos.

Se objetará que allí donde los vínculos internacionales luchan por imponerse tienen detrás serios intereses materiales, y que toda organización que precisa grandes medios sólo puede ponerse a punto donde estén en juego grandes resultados materiales. Además, sólo se necesita echar un vistazo a la política interior para ver cómo todo lo que sean ideales no funciona, cómo únicamente los intereses más pringosos son capaces de mantener unidos a los hombres, y de qué forma tan infamante viejas bellezas ideales se dejan mantener por necesidades materiales en nuestros partidos políticos. Se dice en fin que incluso el orden jurídico interno del que surge toda civilización se pudo crear tan sólo mediante una violencia que se impuso en el origen, y que incluso en el bolchevismo la violencia cree tener que hacer de portadora de las ideas. Es posible que no se puedan alcanzar sin violencia esos aspectos de una forma de vida más conforme a ésta época de los que aquí se ha hablado. Pero las ideas en ningún caso le indican el camino al futuro, sólo la dirección; son redes que se arrojan en él para capturar algo, y que él desgarra siempre en parte y jamás del todo. ¿Qué futuro tenemos entonces? ¿Consolarnos a base de tiempo de las injusticias padecidas, volviendo a engordar? ¿Tomarnos el desquite, sin unos fines políticos que nos han sido arrebatados? ¡O crear un objetivo político mundial! Al estallar la guerra, la iglesia fracasó, el socialismo fracasó, y en ambos casos, bajo la presión de una ideología del «O lo uno o lo otro» que en

realidad era una supersticiología[5]. El pueblo que antes comience a salir del callejón del Imperial-Nacionalismo hacia un nuevo orden mundial posible, y sea capaz de insuflar a todas sus disposiciones ese hálito del futuro, ostentará enseguida la dirección del mundo y podrá imponer sus legítimos deseos. Hoy nadie puede aún esbozar con detalle el camino que allí conduce; pero lo que sí es válido es crear la actitud que lleve a ponerse en marcha.

[5] «Aberideologie»; Musil lo forma por analogía con el habitual «Aberglaube», «superstición»; la palabra, a su vez, se descompone en «Glaube», «creencia», y «Aber», la conjunción adversativa «pero»; en el texto, por contraste con «o lo uno o lo otro», podría evocar además una «ideología del pero», o tal vez «siperoideología». [N. del T.]

19

La Europa desamparada o Un viaje por las ramas [1922]

El autor está más a ras de tierra y menos dispuesto a dar amparo de lo que el título hace creer. Estoy convencido de que es falso no sólo lo que digo, sino también lo que se diga en contra. Pese a todo hay que empezar a hablarlo; en asunto semejante la verdad no está en el medio, sino en torno, como un costal que con cada nueva opinión que se mete cambia de forma, pero también se vuelve cada vez más firme.

1

Comenzaré por un síntoma.

Sin duda, de diez años a esta parte estamos haciendo historia universal al estilo más chillón, y aun así no nos enteramos. La verdad es que no hemos cambiado nada; una miaja de fanfarronería antes, una miaja de resaca después; primero éramos laboriosos ciudadanos, luego somos asesinos, homicidas, ladrones, incendiarios y cosas por el estilo: y a pesar de todo, en realidad no hemos vivido nada. ¿O no es así? A pesar de todo la vida marcha exactamente igual que antes, sólo que un poco más débil, y con algunas precauciones de convaleciente; la guerra funcionó más como carnaval que como bacanal, y la revolución se ha parlamentarizado. Así que éramos un surtido variado y no hemos cambiado, hemos visto mucho, y no nos hemos enterado de nada.

Me parece que sólo hay una respuesta para eso: no tenemos conceptos con que interiorizar lo que hemos vivido. O quizás tampoco tengamos sentimientos cuyo magnetismo pudiera activarlos lo suficiente para ponerlos en funcionamiento. Lo único que ha quedado es una asombrosa desazón, como si después de la experiencia se hubieran comenzado a formar vías nerviosas y hubieran sido arrancadas antes de tiempo.

Desazón. Alemania es un hormigueo de sectas. Se mira hacia Rusia, hacia Extremo Oriente, hacia la India. Se denuncia a la economía, a la civilización, al racionalismo, al nacionalismo, se ve venir la decadencia, la extinción de la raza. Todas las bóvedas se han hundido bajo la presión de la guerra. Hasta el

expresionismo muere. Y el cine está en pleno avance. (Roma en vísperas de su caída).

En Francia, en Inglaterra, en Italia, al menos en la medida en que con nuestros pésimos servicios informativos pueda juzgarlo alguien que no es especialista, esa desazón no parece ser menor, aunque puedan diverger las formas particulares en que se manifiesta.

2

De modo que así está la historia del mundo vista de cerca: nadie ve nada.

Claro que alguien objetará que se está demasiado cerca. Pero eso es un símil. Tomado del sentido de la vista; uno puede estar demasiado cerca para ver algo de un solo vistazo; pero ¿se puede estar tan cerca de una idea como para no poder cogerla? Así que la comparación no es acertada. Sabemos lo bastante para poder formarnos un juicio sobre la actualidad y sobre el pasado reciente, y en cualquier caso, más de lo que sabrán épocas posteriores. Otra de las raíces de esa comparación afirma que aún estamos demasiado implicados en el asunto. Pero ¿hemos estado implicados alguna vez?

La famosa toma de distancia histórica consiste en esperar a que de cien hechos se hayan perdido noventa y cinco, con lo cual los restantes se dejan ordenar como uno quiera. Pero la objetividad, ésa se demuestra luego mirando esos cinco como se mira una moda de hace veinte años, o una conversación acalorada entre dos hombres a la que nadie atiende. Uno se horroriza de lo grotesco de las acciones humanas en cuanto están un poco amojamadas, y trata de explicarlas a partir de todas las circunstancias en las que él mismo no se encuentra, esto es, las históricas.

Histórico es lo que uno mismo no haría; lo contrario es lo que está vivo. Si nuestro tiempo es una «época», uno se permitiría preguntar si estamos al principio, al final, o en medio. Si ha habido un hombre gótico, con sus épocas precedente, temprana, alta y tardía, ¿en qué posición se encuentra el hombre moderno respecto a su apogeo? Si hay una raza alemana o blanca, ¿en qué fase biológica están? Para que ese amanecer y ese crepúsculo no sean sólo una constatación tardía y barata, tendría que haber un cuadro sintomatológico del aspecto que presentan en general tales amaneceres y crepúsculos. Eso sería ya otra clase de objetividad, pero aún falta mucho para ella. ¿Y es que acaso no son unívocos los hechos históricos vivos, sino sólo los muertos? ¿Así que al final, la historia viva no es historia, ni algo que se pueda comprender con las categorías históricas vulgares?

En todo lo cual está implicado un sentimiento de azar muy notable.

3

A todo lo que ha sucedido le acompaña un sentimiento de azar muy actual. Sin embargo, querer ver en todas las decisiones que hemos vivido la expresión de un único significado sería ampliar excesivamente la creencia en la necesidad de la historia. Se puede reconocer sin dificultad, por ejemplo, alguna necesidad

oculta tras el fracaso de la diplomacia o la estrategia alemanas: pero todo el mundo sabe que las cosas podrían haber venido de otra manera, y que a menudo la decisión estuvo pendiente de un hilo. Casi parece que el acontecer nunca fuera necesario, sino que tolerara la necesidad sólo retrospectivamente.

No voy a hacer filosofía —Dios me libre, en época tan seria— pero no puedo menos que pensar en aquel famoso hombre que pasa bajo el famoso tejado del que se cae una teja. ¿Era necesario? Con certeza, sí, y con certeza, no. Que la célebre teja se soltara, y que el famoso hombre pasara por allí, tienen que ver a buen seguro con ley y con necesidad —dicho sea esto dejando para otro momento esa teoría acerca de la voluntad libre y la no libre, según la cual toda la historia se repite—; pero el hecho de que ambas cosas sucedieran justo al mismo tiempo nada tiene que ver con ley y necesidad, a no ser que se crea en el amado Dios, o en la autoridad de una razón aun más alta sobre la historia. Con lo cual, desde luego, se pueden deducir tales accidentes de un orden, pero no deducir a Dios ni al orden de los accidentes.

Dicho sencillamente: lo que se llama necesidad histórica no es, como se ve, ninguna clase de necesidad regida por leyes, según la cual a determinado «p» le corresponde determinado «v», sino que es necesaria a la manera de ésas cosas en que «lo uno resulta en lo otro». Puede que ahí haya leyes, por ejemplo, en la interrelación entre desarrollos espirituales y económicos, o en el factor «posición» en las artes figurativas, pero aun así, siempre hay algo que sólo esta allí de esa manera una vez, ésa. Y nótese de paso que entre tales hechos singulares nos contamos también, en parte, los seres humanos.

4

La imagen del mundo pierde por ese camino algo de su llamada sublimidad. Consolémonos echando un vistazo fuera, a otra parte.

Un cazador verde dispara en el bosque verde a un ciervo marrón. Probemos a darle marcha atrás. La bala salía del arma, seguida del fogonazo, luego venía el estampido, el ciervo se desplomaba, sobre el costado, la cuerna rebotaba, y luego, allí se quedaba. Marcha atrás: el ciervo se yergue —pero no podría levantarse, sino que tendría que «caer» hacia arriba—, su cuerna tendría que ejecutar primero una contradanza en espejo del movimiento de rebote, y empezar con la velocidad final pero terminar con la inicial. El proyectil tendría que volar de regreso con su lado ancho por delante, los gases de la pólvora tendrían que cristalizar con una detonación en forma sólida, etc. Para desandar aunque sólo fuera un paso a partir de ahí, no bastaría con dar marcha atrás a lo sucedido, sino que se necesitaría tener la más amplia omnipotencia para reconstruir el mundo entero. La fuerza de la gravedad tendría que actuar hacia arriba, tendría que haber en el aire una superficie de tierra vertical, la balística tendría que modificarse de una forma inconcebible, en una palabra, si se interpreta una melodía de atrás hacia adelante, ya no es una melodía, y habría que trastornar el tiempo y el espacio para que fuera de otro modo.

¡Para poner sobre sus patas de nuevo a un simple ciervo abatido, tendría que suceder algo completamente nuevo, no una simple inversión y reparación!

¡El mundo está lleno de una indomable voluntad de novedad, lleno de una idea compulsiva de hacer otra cosa, de progreso!

5

Hay gentes que dicen que hemos perdido la moral. Otras dicen que la inocencia, y que en el paraíso nos metimos en el cuerpo junto con la manzana la molesta intelectualidad. Todavía hay quienes dicen que a través de la civilización tendríamos que alcanzar la cultura, tal como la tenían los griegos. Y así muchas más.

6

Hay una manera de ver la historia que trocea el acontecer en épocas que se suceden unas a otras, y luego hace como si a cada una le correspondiera un determinado tipo histórico de hombre —así por ejemplo el griego, o el gótico, o el moderno—, y aun va más lejos, haciendo como si existieran en él un ascenso y un descenso (por ejemplo, el griego primitivo, el clásico, el tardío decadente, y el no griego), como si hubiera florecido y se hubiera marchitado algo, no un simple desarrollo, sino una esencia que se desarrollaba, un tipo de hombre, una raza, una sociedad, un espíritu realmente operante, un misterio: semejante manera de ver la historia, que hoy es habitual no sólo en ensayos sino más aún en la misma investigación histórica, trabaja con una hipótesis.

Lo único dado en todo el asunto son fenómenos; una determinada manera de edificar, de componer imágenes o textos literarios, de actuar, un cierto tipo de sucesos o formas de vida, y su patente coexistencia y pertenencia mutua. El hecho de que ese substrato fenoménico pueda hacer que un determinado lapso de tiempo, época o cultura, aparezca a primera vista como una unidad irrepetible, surgida sólo allí y entonces, no impide señalar que esa impresión no es del todo correcta; como es sabido, algunos elementos de vida orientales operan en el seno de lo helénico, y algunos elementos helénicos dominan la vida hasta el día de hoy. Por contra, manifestaciones muy similares de la vida (y después de todo, en la historia se trata sólo de similitudes y analogías) forman de principio a fin un continuo distribuído sobre tiempo y espacio, que en determinados puntos simplemente se hace más denso de una manera llamativa; casi podría decirse que, en determinadas circunstancias, cristaliza.

A quien haya tenido algún contacto con los aspectos estadísticos de la naturaleza, interna o externa, un cuadro de fenómenos como éste le recuerda al cruce de un determinante constante con otros variables, por decirlo de una forma lo más general posible; y si ese determinante constante es la constitución del ser humano, ésta no puede ser al mismo tiempo la causa de las diferentes épocas, sociedades y demás —tomadas en el sentido de seres que efectivamente actúan, y no como meros términos colectivos de descripción—, sino que las causas deben hallarse en las circunstancias.

La Botánica, por ejemplo, distingue en un territorio tan pequeño como Niederösterreich alrededor de tres mil tipos de rosa silvestre, y no sabe si

clasificarlas en trescientas o en treinta clases; así de incierta es la idea de qué sea un tipo, incluso donde se dispone de numerosos signos inequívocos. ¿Y la historia, en cambio, tendría que atreverse a establecer distinciones en base a marcas tan completamente ambiguas, y con certeza no esenciales, como son los complicados fenómenos de las formas de construcción, de trabajo o de vida? Con estas reflexiones no se trata de negar la existencia fenoménica de épocas diferentes, y en cierto sentido, a cada una de ellas subyace un tipo distinto de ser humano: ¡pero es precisamente de ese cierto sentido de lo que se trata!

7

Desde 1914, el género humano ha revelado ser una masa sorprendentemente más moldeable de lo que se suele suponer. No se ha querido aceptar esa idea con anterioridad por motivos religiosos, morales y políticos. Aún recuerdo muy bien un simpático artículo en el que un representativo escritor alemán se asombraba de que el ser humano no fuese como él lo veía, sino tan malo como lo veía Dostoievski. A otros quizás se les venga a la memoria la importancia que se le confiere en nuestros sistemas morales al carácter, esto es, a la exigencia de que el ser humano cuente consigo mismo como con una constante, siendo así que una matemática moral más complicada no sólo es posible, sino probablemente necesaria: partiendo de un pensamiento acostumbrado a esa ficción del hábito anímico constante, tampoco queda demasiado lejos admitir la excepción al tipo, a la época, y demás.

Esas divisiones tan rígidas contradicen no obstante las experiencias de la psicología y las de nuestra vida. La psicología señala que los fenómenos se extienden en un continuo sin saltos desde los seres humanos supranormales a los subnormales, y la experiencia de la guerra nos ha confirmado a todos, en un descomunal experimento de masas, que el ser humano se puede acercar fácilmente a los últimos extremos y volver de allí sin cambiar en lo esencial. Se cambia, pero sin cambiarse.

8

La formulación de esa experiencia debería rezar más o menos así: gran magnitud de las manifestaciones externas, pequeña de lo interno. No se precisa demasiado para hacer del hombre gótico o del griego antiguo el moderno hombre civilizado. Basta un pequeño desequilibrio de las circunstancias, de lo externo al alma, de azares y contingencias, en un sentido u otro pero actuando de forma duradera en una dirección definida. Esa criatura es igual de apta para la antropofagia que para la Crítica de la Razón pura. No hay porqué seguir pensando que hace aquello que ya es, sino que se convierte en aquello que hace basándose en sepa Dios qué razones. La gente se hace sus vestidos, pero también sus vestidos hacen a la gente, y la fisonomía es una membrana móvible por presión externa e interna.

No hay que negar por ello, naturalmente, la diferencia entre culturas primitivas y sociedades desarrolladas; ésta se encuentra en una mayor versatilidad

del cerebro que sólo se desarrolla a lo largo de generaciones —pero exactamente al modo en que el mentón retrocede y se yergue la postura de marcha, a saber, como una diferencia fisiológica real, funcionalmente condicionada—, mientras que el hecho de que alguien se devane los sesos aristotélica o kantianamente apenas constituye diferencia funcional alguna. Cuando se acepta sin tales restricciones el ascenso, apogeo y decadencia de un determinado tipo de hombre o sociedad, se desplaza lo decisivo y lo que verdaderamente impulsa el proceso demasiado hacia el centro; hay que buscarlo, más de lo que suele hacerse, en la periferia, en las circum-stancias, en cómo determinadas agrupaciones de hombres o de organizaciones se hacen con el timón de la situación en el seno de una mezcolanza en conjunto bastante parecida, hay que buscarlo en el azar o, para ser exactos, en esa «necesidad no legal» por la cual lo uno resulta en lo otro, no por azar, pero en cualquier caso en virtud de un encadenamiento que se sucede sin ser regido por ley alguna.

(Por poner un ejemplo: con nuestra organización técnica y comercial estaríamos en situación de construir una catedral gótica en un par de años, y si se tratara de batir una marca, en semanas, utilizando andamios Gilbreth de un nuevo tipo y «dirección científica del trabajo». Brotaría de golpe siguiendo un plano unitario, y aun cuando usáramos uno original, se quedaría en un trabajo ramplón, porque le faltarían el tiempo, el cambio de generaciones, la inconsecuencia, ese devenir orgánico, que es la maduración de lo inorgánico, y cosas por el estilo. Esa persistencia asombrosamente larga de los impulsos de la voluntad que caracteriza a la expresión del alma gótica surge de la lentitud de sus técnicas de realización, y así, ya en un ejemplo tan simple, lo técnico, lo comercial, lo espiritual y lo político se entrelazan de mil formas en una broza de causas, a poco que nos adentremos en él).

9

De ordinario se acepta que la tendencia a considerar las cosas de esta manera es crudamente mecanicista, cínica, y nada cultivada desde el punto de vista de la civilización. Quisiera llamar la atención sobre el hecho de que esconde un descomunal optimismo. Puesto que al no depender nosotros ni nuestro ser de la rueca de algún espantajo del Destino, sino estar pendientes simplemente de un sinnúmero de pequeños pesos enredados y anudados unos con otros, nosotros mismos podemos señalar la hora decisiva.

Y este sentimiento se nos ha perdido.

10

¿Por dónde?

La última vez estaba ahí en tiempos de la Ilustración; en ese siglo XVIII ya a punto de partir, los seres humanos creían en algo de nosotros mismos que sólo necesita ser liberado para lanzarse a lo alto. Lo llamaban «la Razón», y esperaban una «religión natural», una «moral natural», una «educación natural», incluso una «economía natural«; apreciaban poco el legado recibido, y confiaban

en reconstruir el mundo a partir del espíritu. Emprendida sobre una base demasiado estrecha, la empresa se vino abajo, y dejo tras de sí un montón de escombros no muy elevados. La época presente encontró grabado todavía en los libros de Flaubert, de Dostoievski, incluso en los de Hamsum, el sobresalto que provocó aquel intento (o para ser precisos, la repetición científico-natural del mismo emprendida en el siglo XIX); el «racionalismo», en su final, se volvió ridículo y despreciable.

Es comprensible que a un fracaso de lo constructivo racional le siga una necesidad de lo irracional, de plenitud de hechos, de realidad; ésta llegó por dos canales; uno de los canales para ese reflujo fue la Historia. En cierto sentido, el interés que de repente se despertó por ella fue volver desde la arrogancia del adulto a zambullirse en la manera de escuchar del niño; lejanía, sosiego, dejarse llevar, dejar que la razón crezca en los seres humanos desde las cosas mismas: en lugar de la acritud ética del activista, entró en escena una forma de pensar más universal, más conciliadora, pero más indefinida. Y la plenitud de hechos, ay, se volvió demasía, y frente a un exceso de hechos, la investigación histórica se volvió forzada por la necesidad cada vez más pragmática y exacta: resultado, una pesadilla, una montaña de hechos que crece a cada hora, ganancia de saber, pérdida de vida, un fracaso anímico que, además, no se le había encargado evitar tan sólo a la historia.

Porque más o menos desde la generación de nuestros abuelos, es decir, una época de pragmatismos en ascenso en todo el pensamiento y en que la filosofía se cuidaba mucho de filosofar, la historia había tenido que cargar como trabajo suplementario con la tarea de aquélla de interpretar la vida, y de ahí que pareciera atacada de dos formas de mala conciencia; una, pragmática, que se mofaba de lo extemporáneo de una filosofía de la historia, y otra filosófica, que se lamentaba de lo desalmado del pragmatismo porque tampoco éste avanza sin una visión de conjunto que lo organice.

11

Permítaseme una disgresión en este punto, ya que la fama del escritor sigue incluyendo lo de que se pone malo con el estéril pragmatismo.

Es sabido que ya «nuestros grandes héroes clásicos del espíritu», si se me permite la expresión, hacían oídos de mercader cada vez que se dejaba oír esa orientación espiritual. Goethe, que admiraba a Kant, que gustaba de Spinoza, y que era un investigador de la naturaleza, se llevaba bastante mejor con el entendimiento que los corazoncitos goethianos de hoy en día (se abusa de aquélla su intuición; del principio al fin de sus escritos científico-naturales, no se encuentra en parte alguna esa «otra clase de conocimiento» de la que a menudo se le invoca como paladín); desde luego, la época clásica no le tuvo ninguna simpatía a los telares ingleses, la matemática o la mecánica, y si no recuerdo mal, tampoco a Locke o Hume, de los que rechazaba su escepticismo, como se le llama ahora, aunque en realidad se trataba tan sólo de una de las formas de ese espíritu positivo que sobrevino con las ciencias naturales, la matemática y la industria, y que la época clásica sentía por instinto como algo destructivo para ella. (Incluso Hebbel, por lo demás un mediador entre el entonces y el ahora, es en eso todo un clásico.) Si la idea que me hago de

nuestros grandes humanistas es correcta, para ellos se trataba todavía de habérselas en algún modo con un Cosmos, un orden sosegado, un código de leyes ya concluso —aun incluyendo en él toda la confusión posible en un pecho humano—; en cualquier caso, ellos habrían sentido como degradante hasta lo intolerable la medida de desorden y repulsión con que tenemos que contar hoy en día.

Pero ese aborrecido espíritu de autosuficiencia de lo fáctico en la ciencia, la estadística, las máquinas y la matemática, de pragmatismo y número, esa duna de hechos y hormiguero de humanitarismo, hoy ha triunfado.

Por suerte o por desgracia, los corazoncitos goethianos y goethizantes han de aprender a contar con él.

El fué quien excavó el segundo de los canales por los que se desvió ese reflujo, de nuevo libre del lecho demasiado angosto de las construcciones conceptuales; pero había comenzado ya mucho antes de la Ilustración, y tras ella únicamente se siguió hinchando, cada vez más crecido.

12

No obstante, cuando aquí se emplean las palabras pragmatismo y positivismo no han de tomarse en un sentido demasiado estricto, ni como términos filosóficos específicos. No se está pensando en teoría alguna, sino en una manifestación vital.

Desde que la física emprendió en el Renacimiento el camino que lleva de la especulación escolástica a la comprobación de hechos y de sus relaciones funcionales, no es que surgiera algo así como «el racionalismo» —puesto que la escolástica era también racionalista—, sino que tuvo lugar una mera restitutio in integrum; la racionalidad degenerada en especulación se volvió a afirmar como Anteo sobre el sólido terreno de los hechos, con lo que alcanzó una orientación en la que eran sobre todo las ciencias naturales cuantificadoras quienes suscitaban los problemas de la filosofía, e incluso los de la matemática misma. Casi desde el comienzo, ese modo cuantitativo de pensar, o por usar los calificativos preferidos hoy en día, impío y desalmado, se propagó como un incendio. «El verdadero conocimiento se da sólo donde se conocen quanta», escribe Kepler. El portugués Sánchez, muerto el mismo año en que nació Locke, exigía también para la filosofía el espíritu agresivo de la observación y el experimento. El gran Galileo, una inteligencia mucho más polifacética que Kepler y ejemplo de un cambio de época, incluso un artista como Da Vinci, compartían esa furia en el vuelco hacia lo positivo, hacia la objetividad, la sobriedad y el testimonio del juicio y de los sentidos.

Hay que distinguir ese espíritu de la radicalización que sufrió enseguida (Descartes), y tener muy presente hoy, cuando todo el mundo del espíritu se queja de las cadenas de un «crudo mecanismo», que una vez tuvo para grandes hombres la violencia y el ardor de una nueva vivencia salvadora.

13

Cuya formulación diría algo así como: No te imagines nada. Confíate a tus propios sentidos. ¡Mete la mano hasta que toques piedra! Es un impetuoso

movimiento de abstinencia anímica, merced al cual surgió un ímpetu del alma en una nueva dirección, y no hay que engañarse respecto al fuego y la fuerza que todavía lleva en sí.

Cierto que también en este caso el desarrollo avanzó más en extensión que en profundidad; las ciencias factuales se fragmentaron hasta hacerse añicos en la especialización, y a pesar de que en los casos particulares llevaron a grandes realizaciones, las síntesis teóricas no mantuvieron el paso, a tal punto que casi se podría decir que se han establecido todas las desventajas de una democracia de los hechos; también sobre este terreno se desplomó todo el peso de la montaña, de la pesadilla que ya había enterrado a ese otro logro humano que es la historia. Pero esto se presenta casi siempre de una manera completamente falsa, como si fuera simplemente un rasgo negativo de nuestra época el que ésta, por resumir, no tenga filosofía alguna, como si sencillamente no fuera capaz de traer ninguna a la luz; antes bien, ése es un rasgo a valorar positivamente, ya que el hombre pragmático, el que va escalando por los firmes asideros de los hechos, se ríe de cuánto le ofrecen los custodios de la filosofía. Esta época no tiene filosofía alguna, pero menos por no ser capaz de traerla a la luz que por rechazar ofertas que no concuerdan con los hechos. (El que quiera un ejemplo, que lea el libro del joven filósofo de Berlín Wolfgang Köhler «Die physikalischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand» [*Las formas físicas en reposo y en estado estacionario*], modestamente calificado de investigación en filosofía de la naturaleza, y si tiene los conocimientos suficientes para entenderlo, tendrá la experiencia de ver cómo despunta ya del suelo de las ciencias factuales la solución a problemas metafísicos ancestrales).

Pese a todo cuanto los separa, en eso se emparenta el tipo espiritual más destacado de esta época con los correspondientes tipos prácticos, el comerciante y el político. También el capitalismo tiene como axiomas anímicos contar sólo con los hechos, confiar sólo en sí mismo, y agarrar y trabajar en roca firme, así como contar con la autosuficiencia del ser humano tal y como es; y dejar fuera de uso todo lo que sea estéril. La misma política, como hoy se la entiende, es la más pura hostilidad contra el idealismo, casi su perversión. El hombre que especula a la baja con los hombres, el que se denomina a sí mismo político realista, sólo tiene por reales las bajezas del ser humano, esto es, sólo a ellas las considera fiables; no construye sobre convicciones, sino en todo momento sobre la coerción y la astucia. Sin embargo lo que se ha puesto de manifiesto durante la guerra, y luego en el más repulsivo de los esperpentos, en el fondo no es un espíritu diferente de aquél con el que tratan entre sí diversos ministerios del mismo Estado en cuanto no tienen los mismos intereses en una cuestión, ni del espíritu con que un comerciante cuco trata en todo momento con sus iguales. En el lugar más hondo de ese infierno, casi inadvertido para el individuo, se encuentra como en el vértice de un cono un cierto desprecio luciferino hacia la impotencia del idealismo, propio de los hombres más fuertes no sólo de las épocas pasadas, sino también de la nuestra.

En ese desprecio hay tanto de profunda confianza de la época en sí misma como de situación desesperada. Es bucear bajo un mar de realidad, retener tercamente el aliento un poco más todavía: a riesgo, claro está, de que el nadador no vuelva a emerger jamás.

14

Para encargarse de la función de refrenar a ese tipo de hombre y llevarlo al equilibrio y la estabilidad, de crear orden en ese caos, dar un sentido e interpretar la vida, no había nada mejor a mano que la historia —¡y eso, como trabajo secundario!—. Esta no disponía de los conceptos necesarios. Se rechazó la filosofía de la historia, y las categorías puramente históricas no se habían configurado aún lo suficiente: faltaban los conceptos con que ordenar la vida; de ahí que se volvieran a colar por la puerta de atrás, de una manera incontroladamente subjetiva, los elementos más temperamentales de la filosofía de la historia. Conceptos como razón, progreso, humanidad, necesidad, se enseñorearon como duendes del escenario de la vida, en comandita con valoraciones éticas sin contrastar, o contrastadas a lo sumo por la opinio communis; apariencia de orden sobre un caos. Así fue como el conocido giro hacia la inmanencia histórica pudo obrar al principio como una auténtica redención. Al principio parecía un progreso lo que la historia empezó a enseñar desde entonces, sobre todo no acercarse a «las épocas» con ninguna forma determinada de pensar, sino «hacerse con un juicio y un patrón de medida exclusivamente a partir de ellas mismas». Sumergirse en ellas, vivirlas en uno mismo, comprender los fenómenos partiendo de su propia esfera, no imponer ninguna síntesis desde fuera: jamás una época fue tan hábil ni estuvo tan dispuesta a hacerlo como la nuestra. La consecuencia, por decirlo como Eucken, fue el debilitamiento de la voluntad y del carácter propios, a causa de esa presteza para amoldarse a la manera ajena. ¡Justo lo más acertado, en un período del desarrollo repleto de sus propios y acuciantes problemas!

15

Así hemos vuelto a coger en marcha el día presente. La vida que nos rodea carece de conceptos de orden. Los hechos del pasado, de las ciencias particulares, los hechos de la vida nos cubren desordenadamente. La filosofía popular y la discusión de cada día no se dieron por satisfechas con ese andrajo liberal de una fe en la razón y el progreso sin ningún fundamento, o bien inventaron esos conocidos fetiches de la época, la nación, la raza, el catolicismo, el hombre con intuición, a todos los cuales les es común, negativamente, un sentimentalismo que no para de sacar faltas al entendimiento, y positivamente, la necesidad de hacer un alto, la necesidad de un esqueleto gigantesco al que colgarle las impresiones en las que uno consiste ya casi exclusivamente. (Esto, dicho sea de paso, es el núcleo de la disputa literaria sobre si cultura o civilización; y una de las causas mayores por las que el expresionismo no llegó a ser mucho más que una payasada; sobre un terreno que seguía siendo fundamentalmente impresionista, no podía llevar más lejos). Con lo cual se llegó a ser tan pusilánime ante formas y juicios directos que se tomó por costumbre mirar históricamente incluso el presente; ¡en cuanto aparecía un nuevo ismo, se creía que allí estaba el hombre nuevo, y con el final de cada curso escolar se alzaba una nueva era!

Todo lo que forma parte del espíritu se encuentra hoy por tal motivo en el mayor de los desórdenes. Se combate al espíritu de los hechos y las cifras por tradición, sin ser casi consciente de las razones para hacerlo, y sin que se le oponga algo más que la negación. Ya que si se proclama, ¿y quién no proclama algo de eso?, que a nuestra época le falta la síntesis, o la cultura, o la religiosidad, o la comunidad, apenas si es algo más que una loa de cualquiera tiempo pasado, que fué mejor, puesto que nadie es capaz de decir qué aspecto tendrían que tener hoy una cultura o una religión o una comunidad, caso de que en su síntesis incluyeran de verdad laboratorios, aeronaves, y cuerpos sociales mastodónticos, y no los presupusieran superados sin más. Lo que se pide con ello es sencillamente que sea el presente quien se plantee a sí mismo. Inseguridad, carencia de energía y colores pesimistas, es lo que caracteriza a todo lo que hoy sea alma.

Naturalmente esto se refleja en un inaudito espíritu de tendero. Nuestro espíritu alberga, unas junto a otras y sin contrapesar en absoluto, las contradicciones entre individualismo y comunitarismo, aristocracia y socialismo, pacifismo y marcialidad, entusiasmos culturales y empresa civilizadora, nacionalismo e internacionalismo, religión y ciencia de la naturaleza, intuición y racionalismo, y un sinnúmero más. Que se me excuse la comparación, pero el estómago de esta época está estragado, y una y otra vez vuelve a regoldar en cien mezclas diferentes restos de la misma comida, sin digerirla. Ya un simple reconocimiento externo de ese antitipismo —de semejante despliegue de los problemas en pares de opuestos, de tamaña abundancia de planteamientos del tipo «ora..., ora...»— permite establecer que no se ha aplicado ahí el suficiente trabajo espiritual; en cada ora...ora... hay una cierta puerilidad, como desde luego le cuadra a un ser humano de valía, pero no al pensador, para quien las contradicciones se han de resolver en series de transiciones. Y de hecho, a esos planteamientos les corresponde en nuestro panorama espiritual la práctica de un colectivismo de grupúsculo llevado al límite. Cada comunidad de lectores tiene su poeta; los partidos políticos agrarios y los artesanos tienen filosofías diferentes; hay quizás cien editoriales en Alemania con un círculo de lectores sentimentalmente organizado con mayor o menor solidez; el clero tiene su propia red, pero también los steinerianos cuentan con sus buenos millones, y las universidades, con su prestigio: de hecho, una vez leí en una revista gremial de hostelería algo sobre la intuición del mundo de los botones de hotel, que al parecer se tenía que tener siempre en una alta estima.

Esto es un manicomio babilónico; por mil ventanas le gritan a la vez al transeúnte mil voces, mil músicas, mil ideas diferentes, y está claro que el individuo se convierte así en un tablado para motivos anarquistas y la moral se disgrega junto con el espíritu.

Pero en las bodegas de ese manicomio martillea la voluntad vulcánica de crear, se materializan sueños ancestrales de la humanidad como el vuelo, las botas de siete leguas, la mirada que penetra a través de los cuerpos, y un número inaudito de fantasías semejantes que en siglos anteriores eran la más sagrada magia del sueño; nuestra época crea esas maravillas, pero ya no las siente.

Es un tiempo de consumación, y la consumación siempre es decepción; le falta la añoranza, le falta algo que aún no puede, mientras le está royendo ya el corazón.

16

Creo que la guerra se declaró como una enfermedad en ese cuerpo social; una energía descomunal, sin vías de salida al alma, desgarró esa fístula ardiente hasta alcanzarla. He leído sin embargo una advertencia respecto a esa manera de entender la guerra como crisis de la cultura europea, que sería una concepción específicamente alemana (Robert Curtius, que se remite a otros en la valiosísima revista «El sindicalismo de los trabajadores intelectuales en Francia»), pero aun así, de lo que se trata es de qué contenido se le dé a tal imagen. La guerra puede haber tenido mil causas diferentes, pero, con toda certeza, no se puede negar que cada una de ellas —nacionalismo, patriotismo, imperialismo económico, la mentalidad de generales y diplomáticos, así como la de todos los demás— viene ligada a determinados presupuestos espirituales que definen pese a todo una situación común, y por tanto, igualmente partícipe en los resultados.

En particular uno de los síntomas más significativos de la catástrofe era a la vez expresión de una determinada situación ideológica: se trata de ese dejar hacer a los grupos de especialistas situados en la máquina del Estado, de forma que se viajaba como en un coche cama, y sólo se despertó después del choque. Se habían acostumbrado a ese dejar hacer no sólo los «ciudadanos conscientes» frente a los «órganos activos» del Estado, sino también las ideologías que convivían unas junto a otras, y se ladraban, pero no se mordían. Esa es la otra cara de la inserción del individuo en la sociedad, y uno se volvería loco por sobrecarga como quisiera resolver cada cuestión de conciencia por sí mismo; pero, por otra parte, hay cuestiones que rara vez se dejan en manos del perito, como casarse o como la eternidad, y tales casos hay que marcarlos con una señal claramente perceptible. Así, hasta en el modo que tuvo el mundo de lanzarse a la guerra había antes que nada desorganización espiritual; el que no se tomaran en serio los pronósticos ni las fuerzas que empujaban hacia ella, así como tampoco las fuerzas en sentido contrario, surgió de una situación en que desorden y fanfarronería pasaban por talento en cuestiones ideológicas, mientras que los poderes políticos realistas les sacaban al menos la ventaja de una cierta capacidad jurídica civil.

Otro signo característico fue la amplitud que tomó al momento la catástrofe. Esa repentina y descomunal voracidad en la forma de extenderse el fuego sólo parece posible allí en donde todo estuviera preparado y añorase terremotos, ardores y tormentas del sentimiento; quien haya vivido el estallido de la guerra en toda su fuerza entiende que haya sido la fuga de la paz.

17

Sería naturalmente insensato querer remitir una catástrofe de tal amplitud a una fórmula única. Aun sabemos mucho menos de la sociología de la guerra,

la ha habido en todas las culturas y sólo por eso es ya difícil contemplar una guerra determinada como la catástrofe de una determinada situación cultural; sin duda la guerra se toma como algo tradicional, casi se puede decir como una institución periódica. La situación es diferente respecto a la cuestión de cómo puede estallar una guerra en una época cuyo espíritu —a excepción de los knockabout[1]— era resueltamente pacifista. Además, entre las guerras ha habido muchas que fueron por así decir meramente toleradas, y socialmente se diferencian de aquellas otras que se extienden voraces como un incendio. Hoy, habilidosas fuerzas del terreno del common sense han puesto manos a la obra de desvalorizar la guerra por inútil e irracional, y ciertamente esos son argumentos de peso en una época orientada a la utilidad y la razón; pero creo que ese género de pacifistas subestiman el momento de estallido anímico que forma parte de toda guerra de ese segundo tipo, la evidente necesidad humana de desgarrar la existencia de tiempo en tiempo y voltearla por los aires, por ver donde va a parar. Esta necesidad de una «quiebra metafísica», si se me permite la expresión, se va amontonando en tiempos de paz como un residuo de insatisfacción. Por eso yo, en casos en los que no existen por los alrededores hasta donde la vista alcanza ni opresión, ni desesperación económica, sino tan sólo prosperidad, no soy capaz de ver nada más que una revolución del alma contra el orden; que lleva a levantamientos en unas épocas religiosos, y en otras, bélicos.

Si se ve el fenómenos bajo este aspecto, habrá que añadir que no se trata (o sólo en apariencia) del desplome de una ideología o mentalidad determinadas —por ejemplo, de la burguesa ahora, o de la católica en 1618—, que no se trata por tanto del contenido de una ideología, sino del periódico derrumbamiento de todas las ideologías. Estas se encuentran en todo momento en una relación distorsionada con la vida, que se libra de ellas en crisis cíclicas como los moluscos en crecimiento de sus caparazones, vueltos ya demasiado estrechos.

Tal cosa está hoy cerca de volver a darse, pese al cansancio de la guerra apenas superada. No sólo el espíritu francés pone de manifiesto en su relación con quienes allí detentan el poder un «dejar hacer» peor que cualquier otro anterior a la guerra, sino que tampoco entre nosotros las nuevas vivencias han cambiado algo más que los contenidos, y el estilo confuso e inseguro de acción y reacción ha seguido siendo el mismo.

18

Ningún valor se sostenía firme, nada conllevaba responsabilidad, la vida se arrojó con gozo a las llamas: no obstante, parece falso que se pudiera mejorar la situación con una satisfacción, una restitutio in integrum, con la exigencia de más responsabilidad, bondad, cristianismo, humanidad, en pocas palabras, con algo más de lo mismo que antes fué demasiado poco; pues no era idealismo lo que faltaba, sino sus mismos presupuestos ¡Tal es el conocimiento que nuestra época, según creo, debería marcarse a fuego! La solución no se

[1] Inglés en el original. [N. del T.]

encuentra ni en la espera de una nueva ideología ni en la lucha de las que hoy disputan entre sí, sino en la creación de condiciones sociales en las cuales los esfuerzos ideológicos tengan sobre todo estabilidad y auténtico calado. ¡Es la función lo que nos falta, no los contenidos!

En nuestra sabia sociedad, nunca más se volverá a dar por sí sola una ideología unitaria, una «cultura»; puede que haya sido así en épocas anteriores (si bien se suele pintar demasiado bonito): el agua corre montaña abajo, pero no hacia arriba. Una sociedad que prospera se encuentra espiritualmente hablando en un proceso progresivo de autodisolución. Cada vez más hombres y más ideas entran a participar en la formación general de ideas, y cada vez se abren más fuentes nuevas de ideas mediante las incursiones en épocas anteriores y el establecimiento de conexiones entre lugares de origen muy distantes. Lo que se llama civilización en mal sentido no es principalmente sino la sobrecarga del individuo con cuestiones de las que apenas si conoce los términos (piénsese en la democracia política o en el periódico), por lo que resulta completamente natural que reaccione de manera cumplidamente patológica; ¡hoy le exigimos a cualquier tendero decisiones intelectuales cuya resolución concienzuda no le fue posible a Leibniz! Pero como apenas cabe discutir que cada una de las ideas que se entrecruzan por aquí y por allá albergue un cierto valor vital, ni que reprimirlas sea una pérdida y acogerlas sólo una ganancia, resulta así que se encierra un descomunal problema de organización en cómo lograr que no se abandone sino que se promueva la confrontación y el entrecruzamiento de elementos ideológicos. Esa necesaria función social sólo existe hoy en el terreno científico, o sea, puramente intelectual; en el espiritual, los creadores no la reconocen ni por asomo como necesaria.

Por el contrario, precisamente en los círculos espirituales (como se les llamará aquí por abreviar, en contraposición al trabajo unívoco del entendimiento) no hay prejuicio tan obstinado como ése de que todo el desarrollo desviado de la civilización y, sobre todo, la disolución del alma, son culpa del entendimiento al que ésta se confía. Ya se puede tachar al entendimiento de parcial, y achacarle todos los efectos secundarios perniciosos que se quiera, que sin embargo, cuando se afirma que actúa como disolvente, no se dice otra cosa sino que va disolviendo paulatinamente valores que antaño pasaban por valiosos, sin fisura alguna y rodeados de un sentimiento de seguridad: pero el entendimiento sólo puede hacer esto allí en donde ya sin su presencia los presupuestos sentimentales de tales valores estuvieran resquebrajados; ¡no se trata de algo que esté en su naturaleza, sino en la de los valores! El mismo es por su naturaleza tan unificador como analítico, ¡como que es la más poderosa fuerza unificadora en las relaciones humanas, cosa que pasan a menudo por alto sus ingeniosos denunciantes! Así que no puede tratarse de otra cosa que de desproporción, de un vivir alejados entre sí el entendimiento y el alma. No es que tengamos demasiado juicio y demasiada falta de alma, sino demasiada falta de juicio en cuestiones del alma. La anómala situación a la que aquél se ve arrastrado significa en realidad que el camino habitual de nuestras ideas discurre, separado del yo, de idea en idea y de hecho en hecho, *que no pensamos ni actuamos sobre nuestro yo*. En esto radica la naturaleza de nuestra objetividad, que vincula unas cosas con otras e incluso, cuando nos pone en

relación con ellas o nos tiene a nosotros mismos por objeto, como en la psicología, lo hace con exclusión de la personalidad. La objetividad, por así decir, sacrifica lo íntimo por las cosas, lo que es válido de forma general es impersonal, o, según una descripción indirecta muy afortunada de Walter Strich, no se puede salir fiador de una verdad con la propia persona. De ahí que la objetividad no funde ningún orden humano, sino tan sólo un orden objetivo.

De hecho, ya en esa amplia franja del paso a la modernidad antes citada, mientras el pensamiento factual tomaba auge, esa protesta en contra suya hizo su aparición con toda virulencia. La religión no es teología, venían a decir más o menos por igual Schwenckfeld, Sebastián Franck y Valentín Weigel frente a la mística extraviada de Lutero, sino «renovación del hombre total». Es la protesta del sentimiento, la voluntad, lo vivo y lo mudable, de la humanidad en suma, la que aquí se deslinda de la teología, del saber considerado como el sedimento más sólido y rígido. Y tal ha seguido siendo el resorte de toda mística, si se la despoja de todo vínculo con la teología y las especialidades que ésta suele traer como guarnición; todas esas palabras del estilo de amor, visión, despertar y similares, no señalan en su profunda indefinición y tierna plenitud otra cosa que un acomodarse el pensamiento más a fondo en la esfera del sentimiento, una relación más personal con lo que ha de vivirse.

Pero toda la literatura surgida de una sabiduría no mística de la vida, de Confucio a Emerson y aún más allá, tiene una actitud vivencial afín y análoga relación con el entendimiento, así que se puede afirmar que por esa línea discurre también una frontera entre moral y ética. Por su naturaleza prescriptiva, la moral está ligada a experiencias repetibles, y así son también las que caracterizan a la racionalidad, pues el concepto sólo puede asentarse sobre la univocidad y, en sentido figurado, sobre la replicabilidad. Así, existe una profunda interrelación entre el carácter civilizador de la moral y el del entendimiento, en tanto que la experiencia propiamente ética, como la del amor, el ensimismamiento o la humildad, incluso cuando es social es también muy difícil de transmitir, totalmente personal, y casi insocial. «También en el Cristo hubo un hombre externo y uno interno, y todo cuanto obró en las cosas externas lo obró el hombre externo, y el hombre interno permanecía en su inmóvil recogimiento», dice Eckhart. Lo que se llama ética en nuestra literatura actual es habitualmente un exiguo fundamento de ética con una casa de moral elevada sobre él.

Cuanto de ética existe hoy malvive con mucha estrechez en el arte, el ensayo, y el caos de las relaciones privadas. La música va despertando aquí y allá sentimientos en los que arraigan las ideas acerca del mundo y del alma, la pintura busca quitarse de encima su «objeto» —el transmisor del bacilo de la «racionalidad»—, la literatura ofrece la imagen de un estado estacionario del alma, con oberturas repetidas y sin avanzar nada, y el conjunto resulta una manifestación sofocante e inconsistente de extremo desasosiego que se prohibe cualquier consistencia, una masa en fermentación de la que brotan a la superficie siempre idénticos fragmentos, sin que llegue el químico y depure la mezcla.

Ese tipo de espíritu, que es el nuestro, no se ha puesto hasta el momento a cambiar tal situación. La historia, necesitada ella misma como ya se ha dicho

de la ayuda de conceptos de orden, es tan sólo un medio auxiliar abusivamente empleado para ese fin, y el humanismo que practicamos tampoco es comparativo más que, a lo sumo, como trabajo accesorio, extrae algún que otro elemento de la vida, es de tipo ético, y trata más bien de comprender el conjunto de personalidades, épocas y culturas lo más posible y de entronizarlo como modelo. Cuando se llega a conocer a Goethe o Lessing como totalidades irrepetibles, clausuradas en sí mismas, lo ejemplar de tan grandes existencias tiene ciertamente «valor formativo», pero lo único que eso posibilita viene a ser lo mismo que si en física se presentaran tan sólo las biografías de Kepler o Newton. Se descuida su esencial valor objetivo, junto a la biografía falta la ideografía conscientemente construída, y así, ésta se deja en la escuela más o menos como en la vida en manos de los caprichos e inclinaciones personales. Pero cuando Goethe escribía: «Si hay en tu salterio,/ Padre del Amor,/ son claro a su oído,/ ¡que alivie su corazón!», esto no está relacionado tan sólo con el joven y algo pesado señor Plesing y con el resto de su biografía, ni únicamente con los clásicos y la tradición literaria, sino que constituye también una hebra en la malla del amor humano o de la bondad, cuyos hilos discurren a través de un mundo de ideas desde el mismo comienzo hasta hoy, y sólo por su posición en esa malla viene a quedar definido en lo esencial.

Un orden así entre arte, ética y mística, esto es, entre el mundo de las ideas y el de los sentimientos, compara, analiza y compone, es cierto, y en esa medida es racional y emparentado esencialmente con los instintos más fuertes de nuestro tiempo, pero no está en contradicción alguna con el alma; tiene su propia meta, y ésta no es esa univocidad en la que por ejemplo el ethos cristaliza en moral y el sentimiento en psicología causal, sino un panorama abierto sobre los fundamentos, los vínculos, las limitaciones, los fugaces significados de los motivos y los actos humanos, en fin, un comentario a la vida.

Puede que semejante remate para unas consideraciones acerca de nuestra situación resulte un poco peculiar en su llamamiento a la disciplina: pero una época que no ha llevado a cabo ese trabajo ni ha adquirido esa disciplina jamás será capaz de solucionar grandes problemas de organización.

20

Teatro de síntomas I
[Junio 1922]

Lema: Cuando se retrocede, los últimos son los primeros. Tal es la significación que hoy en día le corresponde a Viena como ciudad teatral en el seno de la Alemania espiritual.

Un crítico vienés muy bien considerado, un anciano caballero según creo —puesto que cuando yo abrí los ojos ya escribía en la misma revista que hoy sesudas observaciones sobre obras buenas y malas indistantemente— un anciano caballero muy amable, por tanto, siempre dispuesto a descubrir lo bueno y pasar por alto lo malo, siempre con lindas anécdotas de la historia de la literatura en el bolsillo, no del todo falto de calidad como escritor, total, como quisiera subrayar expresamente, una aparición benéfica entre todos los duendes que andan enredando en el desván de la opinión pública, escribía sobre una pieza de Sudermann, unos días antes de llevar yo estas observaciones al papel, lo siguiente: «Sudermann, esa mezcla completamente personal de Schiller y Sardou, con un toque propio de autenticidad lituana, es sangre teatral de la más fresca, aún sin consumir, como rara vez palpita en tierras alemanas. Tiene más temperamento que gusto, y sus diálogos están recamados con diamantes verbales de los más falsos. Pero así y todo: en la manera de tensar el arco de un acto, incluso de una sola escena, ahí es un maestro. Un maestro del teatro que en el instante del acto creador, cuando la rabia de la escena se apodera de él, lo olvida todo, gusto, educación, crítica... sólo quiere causar efecto, y de hecho lo provoca. Porque en verdad, pese a todo lo que rezongue la sensatez, tiene eso que no se aprende: temperamento y teatralidad». El trabajo del que tal se decía eran las tres piezas en un acto del «Morituri».

No creo que un crítico de Berlín se diera licencia para escribir esto, pero le doy la razón al vienés; como hombre de gusto y perteneciente a una «cultura reconocidamente antigua», no se ha dejado mover de su sitio más de

lo estrictamente inevitable por todo lo que ha pasado entre 1880 y hoy, y ahora que se vuelve a acomodar discretamente, se puede permitir felicitarse porque sus ojos vieran el mundo desde los tiempos de Heyse tal como es. «Temperamento y teatralidad» llevan hasta hoy las riendas del carro del teatro alemán cuesta abajo, no menos que en tiempos del éxito de Sudermann, y en realidad es sólo un azar histórico el que tal cosa se mire mal en él, mientras apenas se advierte en otros escritores en los que provoca efectos mucho más dañinos; la ocasional indecencia de los sentimientos de un hombre honrado es un asunto mucho más serio que la importancia que se dé un viejo prestidigitador. Entretanto, temperamento y teatralidad se le toman a mal a Sudermann, mientras el «temperamento» tiene una gran parte en el éxito de Unruh, y la «teatralidad» en el de Hauptmann; esa cuestión de la dosificación está perfectamente inexplicada.

Lo que de esta forma se llama temperamento escénico en los actores siempre es un espacio vacío en la vida real. Ese «tascar el freno» de las actrices (¡mira que apasionada soy!) cuando tienen que representar pasión en situaciones que no se toman en serio en su vida privada, como por ejemplo la pasión precisamente, desvía la mayor parte posible de ese nerviosismo general de pura sangre de la star de unas excitaciones que en la realidad están ligadas tan sólo al director y a sus colegas, y lo encauza hacia las palabras del autor, cuyo significado apenas entra ya en consideración comparado con su dinámica (he visto esto incluso en una intérprete muy importante de Hedda Gabler), y las cóleras, celos, tristezas y crueldades de sus colegas masculinos se han desplegado con tal frecuencia (y no sólo en Sudermann) en situaciones que bien miradas eran verdaderamente ridículas, que ahora ya guardan el mayor de los parecidos con la autoexcitación de los oradores asamblearios, cuyo rasgo distintivo no es tanto la posibilidad siempre a punto de «quitarse el maquillaje» como su banalidad. En el fondo es el mismo cambio de onda que en los malos literatos o en los aficionados de sangre caliente, como en el sentimentalismo rutinario de Courths-Mahler, el mismo de antaño en la epidemia sentimental de la poesía pastoril, y sobre todo, el mismo de todo sentimiento al cuadrado, de esos artificiales sentimientos de un sentimiento, en los que la excitación no viene de la vivencia misma, sino prendida a sentimientos con los que esa vivencia se asocia generalmente.

El don específico del dramaturgo de éxito en nuestro teatro es el talento para darle a una vivencia una forma tal que la mayor parte de la excitación transmitida a escritor y oyentes afluya hacia ellos no desde sí mismos, sino desde las disposiciones sentimentales públicas más recomendadas en la comarca para la mejor protección del respetable. Por dar simplemente un ejemplo, ese dramaturgo no dirige a sus figuras a través de la vida y de la muerte tan a conciencia como cavilaría sobre su propia muerte, sino con los fugaces sentimientos que se manifestarían al leer en el periódico algo relativo a sucesos mortales. Por así decir, en un estado de excitación similar, no a los que contempla la psicología individual, sino a alguno correspondiente a la psicología de masas. En qué vaya a parar así el discurrir de un acto, el arco que traza una escena, el trallazo de un final, es cosa que se fragua en semejante fuego de pajas, que es por otro lado el que crea esa situación de sugestión de masas, desde luego como para empezar a resoplar, que de seres humanos más o menos

razonables hace un «público», que acoge como elevadas o cómicas las mayores sandeces, y que o bien hace la vista gorda ante la cortedad que le permite al autor tomar por serio su comportamiento, o bien la considera una limitación técnica propia de la dramaturgia. Ese teatro no es más que un hermano de las novelas de cordel que ha pasado por una mejor escuela de albañilería. Más importante que el caso del rutinario es a este respecto el del auténtico creador literario, que no le permite al oficio marcar, sino tan sólo variar el rumbo. Este trabaja de dentro afuera, pero simplemente el modo en que organiza su propio interior ya viene determinado por el marco en que debe encajarse; hágase la prueba de extraer el significado espiritual de nuestros más célebres dramaturgos del presente, y se verá cuán espantosamente poco contienen de ese indicador específico de literatura.

Desde luego ahora ya no hay manera de pronunciar la palabra «espíritu» sin pensar en el expresionismo que la ha echado a perder. Siempre que se habla de arte, la verdad se encuentra en un atolladero, y tomo de mi agenda la frase de un escritor lleno de espíritu y no pocas veces ahíto, quien afirmaba que la esencia del gran dramaturgo (del que consideraba modelo, ese día, a Georg Kaiser) consiste en el don de «poner en movimiento al espíritu». Pues esa medida «dinámica», ese ímpetu impreso en el espíritu, es precisamente el error decisivo del expresionismo dramático respecto a sí mismo. Transformar el espíritu en movimiento presupone la existencia de lo que ha de ser transformado, y no lo aumenta, meramente lo mueve; como se ve, este principio no significa espiritualmente más que un estancamiento que se revuelve en el mismo sitio. El expresionismo, conforme a esto, sólo fue enriquecedor en la forma, mientras que en su esencia espiritual se quedó en banal, y no fue más allá de una evocación de ideales que ya eran conocidos sin todo eso. Lo que hace preferentemente es algo así como «aullar ideas», ya que en la práctica la invocación con cuatro signos de admiración en lugar de un par de interrogantes a las grandes ideas de la humanidad, como dolor, amor, eternidad, bien, ansia, puta, sangre, caos, etc, no es más valiosa que la actividad lírica de un perro aullando a la luna, a la que responde todo el sentimiento de los contornos. En cualquier caso, no hay que pasar por alto que también el impresionismo había construído ya sobre esa misma base su teoría del arte, la cual exigía que el escritor no pensara, sino sintiera, y que hablara directamente a un common sense del sentimiento evitando la disolvente actividad intelectual, ¡algo así como nutrir el genio a base de espíritu de la comunidad, y el espíritu de comunidad a base de genio, por vías tan oscuras como un enema alimenticio!

La realidad es que, si no ha de quedarse en un ocioso rumiar, poner ideas en movimiento no significa naturalmente otra cosa que tener nuevas ideas. Puestos ante la elección entre impresionismo y expresionismo, yo me decidiría por alguien con una asombrosa influencia sobre los alemanes de hoy, el difunto Dilthey, que veía la misión del escritor en la misma línea que la de profetas, pensadores, sabios, creadores de religiones y otros grandes configuradores del espíritu humano. Que se mida alguna vez a los artistas alemanes de hoy con ese patrón espiritual, y se entenderá porqué la mayoría -de éste como de aquel partido- hacen hincapié en que la creación literario ha de seguir siendo simplemente creación literaria y un asunto en sí mismo, al que un exceso de

intelectualidad sólo puede perjudicar[1]. Con todos los respetos para esa distinción, cuándo y cuál de esos caudillos de las vanguardias llegue a convertirse en escritor sigue siendo toda una cuestión, y las preguntas de porqué en ésta o aquella situación interior echa mano de tal o cual «forma», o cuánto de convención social o formal habla a través de ella, traen consigo toda una madeja de cuestiones consecutivas. De aceptarse no obstante la concepción de fondo —y esto es más cuestión de orgullo que de verdad—, de ella se sigue que *ese* literato volverá a encontrarse siempre ante la tarea de reducir al máximo, pero de manera que aún les pueda seguir sacando provecho, las convenciones formales y propias de su medio de expresión, de las que tampoco él puede prescindir.

Esto, más o menos, es justo lo contrario de lo que hoy pasa por tener oficio. La cosa se nos presenta siempre como si bastara con que uno fuese un dramaturgo como es debido, alguien con muchas tablas, embadurnado con toda clase de cremas, y que a ser posible lo hubiera mamado desde que nació, para que luego ya, simplemente con que fuera además un auténtico poeta, también nosotros tuviéramos nuestro Shakespeare. Esto se encuentra apenas a un paso del milagro de los cristianos, pero es también una concepción valiosa, y no hay porqué negar que también en ella se esconde una parte de verdad. Es sólo que se plantea con demasiada poca frecuencia la pregunta de porqué

[1] Aquí se habla de ideales (Ideen), espíritu (Geist), e intelectualidad (Intellektualität). En las discusiones sobre arte se hace de esas palabras un uso extremadamente vacilante, lo que también estorba para avanzar. Se debería entender por «intelectualidad» tener juicio (Verstand), tanto en el sentido civil como en el científico; por «espíritu», esa mezcla que consiste tanto en vivencias como en su ordenación, y consecuentemente, tanto en mucho entendimiento como en mucho sentimiento, en alguna proporción, y que ha caracterizado casi siempre el camino interior de los sabios; y por «ideales», a aquellas ideas (Vorstellungen) que jamás se han de separar por cristalización del ácalis original de sentimiento del que surgen; ni el impresionismo ni el expresionismo produjeron ideales: el primero, en la medida en que rastreaba preferentemente en busca de lo objetivo, los creó a veces en bruto, pero la técnica de dejar hablar tan sólo a los hechos y los sentimientos tiene un poder de convergencia ideológica demasiado escaso; el último no creó un solo ideal nuevo, de ahí que tampoco fuera un arte de ideales, que es lo que pretendía ser, sino sin ideales, que se quedó plantado en un sorprendente Demasiado y Demasiado Poco, tanto en lo relativo al juicio como al sentimiento. Querer suscitar sentimientos o incluso ideales invocando sus nombres, eso es racionalismo. Por otra parte, no significa más que falta de juicio en el sentido habitual querer aludir «al local de reunión de los comunistas mediante una ventana iluminada en rojo entre trapos oscuros», tal como H.v.Wedderkop ha explicado en su excelente artículo «Bühnenexpressionismus» (Expresionismo escénico) en el número de Mayo de esta revista. Lo que sin embargo no debería llevar a nadie a sentirse en la obligación de pasarse a esa forma de hablar que le echa las culpas de tal situación a un «arte de ideales».

N. del T.: Aquí, como en el resto del libro, se ha traducido normalmente «Geist» por «espíritu», salvo cuando el contexto exigía subrayar el carácter intelectivo por oposición a «sentimiento», «afecto» y particularmente a «alma», entendida más bien como totalidad de funciones y contenidos psíquicos; en tales casos se ha utilizado «inteligencia» y sus derivados. Asímismo, «Verstand» se ha traducido normalmente, siguiendo la tradición kantiana, por «entendimiento», pero cuando lo exigía el contexto se ha empleado «juicio» o «inteligencia» y «concepto», para distinguirlo de lo que en Kant se llamó «Razón» e «ideales»; por último, como traducción de «Ideen», se ha preferido ese último término siempre que fuera posible, antes que el de «ideas», en que el castellano solapa el «concepto» con pretensión de univocidad pública en la representación de «hechos» y el «ideal», expresivo de valores.

entonces la novela creció en los últimos cien años desde el balbuceo informe a la talla de un gran arte, en el que hoy se alberga casi todo lo que anímicamente tenemos para ofrecer, mientras que el teatro se ha ido quedando canijo: y la respuesta sería tan sencilla como que sus distintas situaciones revelarían que a aquella forma artística le han servido muchos individuos de valía junto al sinnúmero de los tontos, en tanto que en el teatro la sobrevaloración de lo habitual ha actuado en sentido contrario. En él las proporciones se han invertido, el medio teatral ocupa el primer lugar, y el sentido humano, el segundo.

Con lo cual en realidad está dicho todo lo que deja tras de sí esta «saison», puesto que ya comienza a derretirse con los ardores del verano. Algunas piezas literarias, escasas en número y repercusión, siguen adelante en medio de una multitud de trabajos de encargo; alguna que otra cosa estimulante, animosa; quedar, nada. Hay que exceptuar «Kanzlist Krehler», de Georg Kaiser; los perfiles como de entremés de esta pieza destacan chillones; pero también en este caso la idea se anuncia, se encola, y luego se queda colgando inmóvil y estridente, a pesar de ser tan «movida». También hay que poner aparte los dos nuevos dramas de Franz Werfel, «Bocksgesang» y «Der Spiegelmensch»; pero en virtud de una resistencia sumamente digna de elogio contra la moda literaria, han ido a dar demasiado cerca de la Caribdis teatral. Su marco de ideas, artísticamente arrebatador, se revela decepcionantemente poco construído por dentro. Diversas resonancias —¡precisamente por desconocidas!— de Fontana, Byron, Ibsen, Goethe, Maeterlinck, incluso de lo más magistral del teatro —no es preciso decir más al respecto— indican escasa tensión personal, que es distinta de la nerviosa; la hermosa oscuridad simbólica de la idea central se volatiliza rápidamente, y deja sitio a la mera iluminación de un acontecer que sigue la línea de la menor resistencia espiritual, un «podría pasar así» que se convierte en un «así pasa», y que por ello produce sólo fugaces reflejos y relaciones alegóricas entre ideas bien conocidas que luego la crítica, en tanto no rechazara la obra por culpa de las bellezas esparcidas en ella, interpretó de formas absolutamente asombrosas, por ejemplo como lucha entre el partido comunista y la burguesía, o entre el superyo y el subyo psicoanalíticos. El mismo Werfel dió explicaciones. Que culminaron en eso de que un dramaturgo tiene que causar efecto y lo demás es pura «beatería»; pero como un literato que se tome en serio a sí mismo, es cosa sabida, sólo rara vez logra causar algún efecto —al menos de momento—, él toma puerilmente al teatro por una Gran Linterna Mágica cuya oscuridad y aromas y terciopelos rojos excitan los latidos del corazón y le añaden algo del dulce aire de ópera de la existencia. Tengo esto por una concepción posible del teatro; pero Werfel pasa algo por alto: los sentimientos quieren que se los tome en serio, o para ser más precisos, quieren ser sentidos, incluso en el juego; exigen que se juegue de verdad, no por jugar; la magia de la infancia, del juego, del parque de atracciones, de la sugestión y la magia, estriba en que son creídas; simplemente con que no se las tome en serio, ya no llegan ni a agradar. Así que se puede decir que Werfel creía jugar con algunas ideas profundas, pero ellas jugaban con él. De modo que pese a su voluntad de singularidad y a las pretensiones que en ella pudiera haber puesto su autor, también por esa obra asoma la cabeza nuestra época.

La imagen más clara del camino que llevamos se saca de Wildgans. No quisiera gastar muchas palabras con su «Kain». Esta pieza bíblica está vacía como una regadera en la que soplara un Beethoven. Pero como se estima a su autor sucesor austríaco de Gerhart Hauptmann, me parece toda una operación crítica, de trepanación del cráneo de la época, presentarlo.

Comenzaré con unos versos del libro de poemas «Mittag», que no es en absoluto una obra primeriza: «Puede el espíritu hallar en la factura/ de una bota mayor gusto y contento/ que en la idea del más sublime objeto». De hecho, se pueden entresacar nueve décimos del alma de Wildgans de esas tres líneas, sin tener que penar más con la obra de su vida. En el peor de los casos siempre se puede constatar un cierto tono poético de fondo en que resuena el todo, como si se hablara «nada menos que de», y en honor a la justicia, habría que esforzarse para ir más al fondo. Luego ya, sí que se advierte indudablemente que en un contexto así la «factura» y el «contento», y hasta el «objeto», descienden del alemán cancilleresco. Y naturalmente no es que ese feudo encuentre gusto y contento en que se le constaten al poeta un par de feas expresiones que se le han colado por la pluma, sino que hay que preguntar qué clase de hombre es alguien a quien, en el instante del más elevado sentimiento (¡el poema!), se le vienen a los labios expresiones de cancillería. A ese hombre se le pilla en tres líneas y se sabe ya casi todo lo que se puede esperar de él.

Semejante capacidad para conocer a un hombre en tres líneas es lo que el público alemán llama esteticismo o literatura, y frente a la forma, quizás no del todo pura, subraya generosamente la eternidad del contenido. Así que habrá que atender también a éste. En realidad, le acaece a menudo a una de las llamadas verdades eternas ser pronunciada por Wildgans; en este caso, se trata de una idea que hoy en día está extendida incluso entre los maestros de parvulario, donde proporciona almas para los conocidos ejercicios de pedagogía activa. Es sólo que... sólo que esta idea ha venido siendo correcta desde siempre expresada en cien mil formas diferentes, hasta llegar a la que le ha dado el poeta. Pues ni siquiera el más humilde amor cristiano ha afirmado jamás que el servicio a la bota dé más contento que el servicio a Dios, sino únicamente que el servicio en el trabajo había de estar al servicio de Dios, la idea más elevada según él. Así que le estaba reservado al poeta, gracias a la forma dada a una verdad casi eterna, el lograr en un caso excepcional hacerla falsa. En ese poeta, los ejemplos se pueden acumular a discreción, se encuentra una cierta falta de algo que no preciso nombrar, y un exceso de rimas para compensar.

Este algo inexistente se pone de manifiesto hasta en sus indicaciones sobre puesta en escena. Imagínese por ejemplo que se le pregunta a una esposa cuánto hace que está casada, y que responde: ¡hoy hace nueve años! Cien personas diferentes darían esa contestación con digamos diez estados de ánimo distintos, pero esa manera de contestar, con la indicación «profundo sentimiento», que «hoy hace diez años *justos* », ese tipo humano con sentimiento calendario, es el mismo de los resúmenes de fin de año y demás horas profundas del animal ciudadano, por ejemplo ésa en que un varón, reconociendo lo difícil que es quedar satisfecho durante años con sólo una mujer, se asoma por un momento «al más profundo dolor del hombre». Esto siguen siendo

pequeñeces, pero de ellas se puede desprender lo que el poeta entiende por «profundo».

Como tercera singularidad característica de la forma de pensar de un hombre cabal, viene a sumarse la falta de toda peculiaridad en la forma de pensar. A alguien se le describe por ejemplo como «el tipo de hombre moderno de la gran ciudad con un oficio intelectual», una mujer normal de pies a cabeza habla ocasionalmente «con un cierto histerismo», y un varón besa su mano «con una cierta vehemencia». Esta cierta falta de certeza en la observación de la vida, esta imprecisa ligazón de la observación con formas preestablecidas de hablar, es la conocida psicología de lo que se piensa en general y en general se permuta sin problemas por una verdad eterna, siendo así que es lo único en el mundo capaz de hacerla falsa.

Esa deficiencia intelectual está íntimamente hermanada con una del gusto. A quien no la siente, naturalmente, es difícil aclarársela. Pero quizás la note sin más en frases como: «¡Ya, ¿y donde te metes entonces, hombre compasivo?!», o con ocasión de un reencuentro, «¡Hombre, amigo, hermano! ¡Después de quince años!»; así ya sólo hablan, aparte de los literatos, gentes a quienes la vida no les impone una manera determinada de hablar, por ejemplo antiguos compañeros de bachiller o de mili que escriben obras sociales. Por contra, aún se mezcla algo de enseñanza superior en la grandeza de un marido que, en un momento de intimidad, le habla así a su mujer: «Yo también, estoy a tu disposición con mucho gusto, charlemos un poco». (Esa vena didáctica resulta sumamente exquisita en un poema, el titulado «Putas»: «Hasta de encantos estáis dotadas tan mal/ que se complace tan sólo el impulso brutal/ en vuestro cuerpo superficial y frío»). No se agota ahí sin embargo el registro del sentimiento; «en pleno arranque de alegre ingenio», uno se expresa así: «Decía yo también —¿o no lo he dicho aún?— que las mujeres europeas se me figuran vacas, que engullen más a gusto flores pintadas de ramas de oro que dulces tréboles frescos de verdes prados abiertos. Dicho sea en sentido figurado. Pero usted, Madonna, me parece una loable excepción». A lo que la Madonna replica, «regocijada»: «Muy amable. Desde luego, una vaca no soy». Un acceso de cólera, cuando descarga desde lo más profundo de una atmósfera cargada, tiene un aire parecido a éste: «Ana: Nadie te lo impide. Martin: ¡¿Qué significa impedir?! No hemos llegado tan lejos *todavía* como para que me impidas con amenazas físicas el abandono del hogar. Pero todo lo que puedes hacer con palabras, muecas y tonos de voz para arruinar mi libertad de movimientos, lo haces». Tal es el aspecto que tienen la cólera, el amor, la fuerza o el ingenio desbordante. Cosas así se han dado siempre en Alemania, seguro, pero ahora vuelven a la literatura. Son estampas de la familia alemana de Th. Heine, pero no pensadas como caricatura, sino como retablo.

No obstante Wildgans tiene el «gancho» del dramaturgo. Quede esto sentado sin regatearle nada, de forma que después de todo lo que se le ha señalado hasta ahora, Wildgans bien podría seguir siendo un talento, basto, desde luego, pero quizás enérgico, es decir, justo lo que el público entiende por tal, aquél que gracias a su omnipotente oficio de escritor venga a salvarlo de la literatura. Pienso en escenas como por ejemplo el primer desliz de un hombre casado en «Liebe», la mocita anhelante que se atormenta cuando el seductor tarda en llegar en «Dies Irae». Pero la eficacia de ese gancho aparece

menos en circunstancias extrañas que en otras familiares. Me he dado el gusto de reunir escenografías de «Dies Irae» y de «Liebe»: resplandor de luna, crepúsculo, luz de lámpara rosada, noche de luna llena, noche de Julio, noche estrellada, profunda penumbra de tormenta, etc; como se ve, el poeta no deja escapar una. Por todas partes arden lámparas con pantallas de papel o de seda verdes, verdes esmeralda o rojas; en los escritorios hay adornos de bronce y monumentales tinteros. En tales circunstancias, el gancho se afloja por obra de unas ciertas inclinaciones, algunas de las cuales ofrezco a continuación por tratarse de ideas que se repiten y aun así son cada vez más fijas: «Agarra tu violín, doña memoria», «A veces sería bueno que en los libros, entre hojas, estuvieran las flores, como pecados, rojas», «Venal pompa corrupta de la puta», «Ella es la roja orgía y la plegaria», «Trago de adormidera de olvido, ansia de sangre, idolatría, risa vesánica, canción demente, bagatelas muertas», son otras tantas noideas fijas de elevada fuerza sentimental, y en las cimas del dramatismo reza así: «¡Un violín me ha trastornado!» o «¡He besado a una zorra!», tras de lo cual sobreviene una profunda calma, e incluso algún que otro acorde desde la inmensidad del universo. Concluyo con la hermosa y secreta melodía de una de las escenas más efectistas del poema «Harlekinade», de «Dies Irae»: «Envuelta en andrajos y harapos se hallaba tras la cortina una pobre cosa que se acercó para avergonzarme: mi alma loca. Disculpad si de cuando en cuando grita más que el duende». De una mano dispuesta puede salir un cirujano, pero también un barbero.

No debe silenciarse que por las obras de Wildgans corre mucho casar y mucha «simiente», las putas resplandecen, sopla impertérrito el foen sobre los Alpes, los senos son forzados, y hasta se da la sodomía por alguna parte. De faltarle ese rasgo de osadía, no estaría ahí. Junto al uso interminable de las actividades más enérgicas del alma, tales como secreto horror o excitación profundísima, al permanente conflicto entre «espíritu» y «sentidos», a una predilección faústica por morar entre muros de libros y a los ecos humanistas que acompañan a cada paso a la dicción, también esta caída suya a dejar caer con osadía de vez en cuando una palabra subida de tono redondea el tipo del ennoblecido, ascendido desde el libro de familia a la literatura, y le hace ver al padrino senador y catedrático que tiene que habérselas con un poeta viril. Cae de su peso que un poeta de la noble montería y las humildes botas haya de lanzar sus dardos contra los que se las ponen.

Tampoco le dejan a un lado quienes «marchan por el mismo camino que los tiempos»: de donde habrá que sacar a su tiempo las debidas conclusiones sobre la marcha.

21

Teatro de síntomas II
[Diciembre de 1922 - Febrero de 1923]

Viena se oye llamar muy a gusto ciudad del teatro: sus folletonistas se lo repiten tan a menudo como sólo un folletonista puede repetirse; en realidad es la ciudad del actor. Si se presta oído a lo que se cuenta del esplendor de épocas pasadas, todo son nombres de actores, jamás de directores (con la excepción de Laube por determinadas razones), y jamás de autores. Ahí se encuentra un síntoma que afecta sólo a Viena. Al final, ese culto al actor lleva precisamente ¡a que no haya un sólo actor auténtico!

Si quisiera enumerar trabajos que se hayan quedado prendidos en mi memoria después de mucho tiempo, casi seguro que no habría entre ellos ninguno de un actor. Sólo de los invitados. Pero ahí es también esencial que lo que viene de Berlín no es el actor, sino la producción. También podría señalar aquí en Viena una gran cantidad de realizadores; pero si les faltan las fuerzas o la fortuna para huir, al final se vuelven cabales funcionarios teatrales muy cultivados. Seguro que aquí se habla y se escribe de actores el doble que en Berlín. Pero en una dirección equivocada. Cuando el señor Z., que es un actor joven, en ocasiones excelente y en ocasiones un completo fracaso, creó en «Dantons Tod» un Saint Just que causaba una impresión más fuerte que Moissis-Danton, la mayor parte de la crítica, de eso estoy seguro aun sin haberlo comprobado, no lo habrá advertido o sólo a medias, y habrá escrito que «creó un soberbio S. Just», en lugar de decir que creó un asesino pervertido, con viscosas tendencias caracteriales femeninas. En otra ocasión el señor K., que es un actor muy polifacético y siempre notable, interpretó a Yago como a un perfecto individuo del montón, y la medida de vulgaridad de un tipo así bastaba exactamente para un Yago; pero la mayoría de la crítica no advirtió que con ello K. había creado algo nuevo, al menos en Viena, y planteado una cuestión moral, así que el señor K. fue criticado, mientras que a Ferdinand Bonn, que en un montaje anterior había pringado el perfil de su Yago con las cremas más pasadas, los mismos escribanos le pusieron más o menos por encima de Moissi, por entonces prodigioso en su intervención como Otelo. Podría presentar muchos ejemplos semejantes, ¿y cómo no iba a empalidecer un actor joven ante eso? Por decirlo brevemente, se trata de la diferencia entre dos principios. Según uno de los cuales hay que tratar al

teatro como a un fragmento de vida espiritual, relacionado preferentemente por vía de la literatura con todas las demás fuerzas vivas, incluídas la teoría cuántica, la religión o la política, en tanto que el otro ve en el teatro algo especial: el teatro. Con este segundo principio, en Viena elevado a las alturas, la producción teatral vuelve a remitirse una y otra vez únicamente a las producciones teatrales: la de X siempre recuerda a la de Y, o está a su misma altura, o queda por debajo, y ya puede venir aderezada con la más poderosa expresión literaria, (cosa por otra parte rara), que, aun así, ese eterno remitirse de actor a actor que se sucede como si se tratara de una cultura particular, la de una ciudad de teatro precisamente, y ese empleo de unidades extremadamente imprecisas de medida de la interpretación siempre acabarán por llevar a que lo nuevo, lo irrepetible, lo que encierre valor vital en alguna producción, no se advierta como ésta sea pequeña o no salte lo suficiente a la vista de un juicio por lo general tan obtuso sobre la encantadora llaneza de los fenómenos cotidianos de cada cual. Así se cierra ese círculo de una ciudad en la que el actor no alcanza sus más altos logros en una ciudad cuya atmósfera literaria está subordinada al actor. Formulado en términos sociales, viene a ser algo así: la tercera o cuarta generación de una estirpe de auténticos amantes del teatro, que destruye el teatro porque lo valora en exceso, aislado de todo lo demás; más que objeto, el actor es síntoma de esa inclinación.

Y claro que es una sandez ponerme a decir ahora que el desarrollo del arte de la interpretación depende del desarrollo del arte del escritor, pero ¡por el amor de Dios!, ¿porqué no se los contrapone también en otros lugares, y no sólo en Viena? ¿Porqué se dice que son nuestros literatos los que escriben dramas que no se adecúan a los actores, y jamás se pregunta si no será quizás que nuestros actores no se adecúan lo suficiente a nuestros autores? ¿Porqué se le exige al literato que se acomode a las «necesidades» del actor sin plantear también la cuestión de los límites? ¿Porqué nuestros mejores actores, aun cuando aparezcan en piezas nuevas, al final donde actúan más a gusto es en las de Hans Müller, Anton Wildgans, Sudermann o medianías francesas? No me considero capaz de algo más que de plantear este problema, y ni por asomo de indicar todo su alcance; pero sería más que suficiente si por una vez se reconociese en todo esto la auténtica problemática del teatro.

Fue Maeterlinck quien hace muchos años expresó en su libro «Weisheit und Schicksal» [*Sabiduría y destino*] la idea de que cuanto llamamos trágico en nuestro teatro es una convención pobre en ideas que ya no nos concierne. Todas esas claves trágicas de asesinato, muerte o aniquilación, todos esos celos, cóleras, desesperaciones y demás afectos patéticos, no desempeñan ningún papel de importancia en la vida real, elevada, del alma durante la vigilia, sino que corresponden más bien al resbaladizo terreno de la vida desequilibrada, que va a dar a las duchas frías de los sanatorios o, en casos más graves pero no por ello menos mezquinos, a la sección de crónicas judiciales. Sin duda, las resoluciones más importantes entre dos seres humanos se consuman más a menudo en el silencio o en una sola palabra que en un grito o en algún movimiento visible de sus cuerpos, y tampoco de las grandes pasiones profundas es característico descargar directamente en estallidos, sino que más bien aferran a un ser humano en lo más hondo, donde se encuentran las fuentes de su imagen del mundo y de su actuación en él, a las que colorean

de extremo a extremo. Las grandes pasiones jamás son únicamente personales, sino que albergan siempre algo objetivo, y esto es lo que hace al amor de Dante mayor que el de una infeliz doncella de servicio que se arroja al agua. Considerados en sí mismos, habría que decir que uno y otro amor son inmensurables. Admitiendo tales ideas, nuestro teatro aparece como un anacronismo; concedido tal anacronismo, su obstinado ejercicio con un aparato tan grande como el teatro aparece como un hecho sociopatológico absolutamente sorprendente. La mayor parte de nuestra dramaturgia trágica no representa sino el esfuerzo por disponer las cosas de tal forma que al final llegue la muerte. Naturalmente no hay que pasar por alto que el morir; frontera de la existencia, en tanto que una de las vivencias más preñadas de metafísica, es quien ha alumbrado ese parpadeo ante el abismo y ese arrastrarse hasta su fondo; de ahí que el teatro trágico obtenga ese lugar de excepción singularmente elevado entre las artes, que hoy ya no se justifica en modo alguno; pero tampoco se puede descuidar el hecho de que muerte y pasión han quedado ya petrificadas en el teatro en convenciones formales, que parecen tan necesarias como fijar el número de actos en tres o cuatro, y que se perciben tan poco como esas señales que hay por las calles de giro a la derecha o a la izquierda, que también tuvieron alguna vez una relación con el cielo y la tierra. Son costumbres que se siguen trenzando sin pensar, y el aliado más peligroso para la literatura atrapada en ellas es el mismo actor.

En el teatro se entretejen dos esferas; una, la literatura, la otra se llama teatro, y es una mezcolanza de angustia y prejuicios con las legítimas necesidades del actor. Lejos de mí escarnecerlas, ya que el espectáculo, como cosa de la comunidad que es, debe tomarlas en consideración, pero de todas formas, ¡qué raras son, humanamente hablando, en su frecuente exigencia de un «papel«! El actor quiere encontrar en él la oportunidad de desplegar en escena una vida aparente, llena de vehemencia. Quiere hacer ademanes, sollozar, gritar, andar de aquí para allá, entrar en figuras ajenas y salir de su personalidad civil. Ser bueno, ser malo, triste, salvaje, heroico, envidioso, cruel, noble, y todo en una medida que su vida privada no le brinda, quiere causar efecto o, como se dice por abreviar, estar en su elemento. Ahora bien, en la vida no somos buenos, sino bondadosos. Ni malos, sino hábiles en los negocios. No estamos tristes, sino indispuestos. Ni furiosos, sino nerviosos o un poco alterados. El elemento del actor consiste por tanto en elementos que no existen. En realidad, tales estallidos elementales no conmueven el alma, sino las imágenes del alma preparadas en el espectador, y sólo con la ayuda de tales imágenes, tan conmovidas de aquí para allá, al espectador mismo, del que provienen tan poco como de la persona del actor. El cual no se interpreta a sí mismo ni a cosa alguna que pudiera haber visto alguna vez a su alrededor, sino justamente papeles, es decir, algo que un escritor ha escrito porque han interpretado algo parecido incontables actores, que lo habían interpretado porque lo habían escrito otros escritores que lo habían escrito porque otros actores debían haberlo interpretado alguna vez. Se interpretan cadenas de interpretaciones y tradiciones de efectos, no pasiones, sino actores que interpretan pasiones, no seres humanos, sino espejos humanos, y en suma, siempre hay alguien que sustenta la órbita estacionaria de la tradición.

Una vez ví a Wegener interpretar al viejo Raschhoff en la pieza de Sudermann «Die Raschhoff», y la cosa era así: ponía una cara de tagarote condenadamente cordial, largo de lengua, ancho de pecho, que a veces puede ser condenadamente poco cordial y a veces también beneficiarse un vaso de vino o una mujer sin agarrarse una mona. Era un viejo mozo irresistible que se ganaba a todos —claro que, con verle un pelo a alguien así, ya se le conoce entero, a ese tipo se le ha visto ya cien veces y únicamente por eso hace añorar el hogar— pero habría que mentir para no conceder que pese a Sudermann era un pequeño cuadro de género muy bien logrado. Así que sería temerario no querer ver que los actores a menudo alcanzan sus mejores logros en las peores piezas, casi como si fueran independientes del texto literario. Pero ¿cómo lo consiguen?

Este problema es el más arduo para un par de escritores que queremos materializar nuevos contenidos con el instrumental de la escena; no tenemos fácil lo de ajustar las cuentas con un adversario que nos es no sólo obstáculo, sino también espuela. Siempre se olvida al escribir con seriedad sobre el teatro que de él forman parte también la farsa, la opereta, y hasta las variedades. ¡Y qué actividad de entre burdel y manicomio no se esconde en todas ellas! ¿Hay que aceptar entonces que lo que sucede en el actor que crea el papel de un veleta en una de tales obras tiroideas tiene algo que ver todavía con el arte de la interpretación? No sólo hay que aceptarlo, sino que la aceptación es muy importante. Con ella se reconoce la esencia misma de lo que es un papel casi en sus límites inferiores. Ese tipo antojadizo de opereta ostenta algunos rasgos humanos, los justos para que el espectador reconozca en él un tipo conocido, y lo que se le añada utilizará el motivo como tema para inagotables variaciones de la gesticulación en cara, cuerpo y alma. Ese toma y daca de bofetadas, subirse a las mesas, escabullirse a los armarios y arrastrarse bajo la cama, es sin duda uno de los orígenes de lo que entendemos por actuación teatral. Está allí, escondido, hasta cuando se representa a los clásicos. Elementos como los celos, el orgullo, el desamparo de lo recto ante lo tortuoso, el remordimiento de alguien llevado de la cólera, que componen por ejemplo la figura de Otelo, la fogosidad juvenil de Romeo, la avaricia de Harpagon, el ensimismamiento de Hamlet, el encanto sufriente de Ofelia, la inocencia pueril de Desdémona, la sensualidad de Salomé, hace mucho que se han vuelto independientes de quienes los ostenten, y circulan por sí solos a modo de necesidades mímicas por así decir errabundas, que representan un repertorio patético en base al cual el actor promedio se proporciona, noche tras noche, su disfrute de sí mismo, justamente igual que el escritor promedio escribe sus libros.

Y cuando Wegener, que es un actor de importancia, interpreta al consejero de economía Raschhoff, eso tampoco se desarrolla en un nivel más elevado, sino que utiliza el tipo esbozado por el escritor como marco para una improvisación. Un fulano así, un tagarote con aires de viejo tenorio, es cosa que corre por la literatura y por Berlín incluso sin Sudermann, y que se hace el encontradizo; basta que el escritor dé el tono, y Wegener mismo pone la música, y el que no es un Wegener, copia a alguno; y como un viejo cabrón saltarín es un personaje que le resulta muy lejano a la vida real de ningún hombre, cada cual sentirá un poco de su yo hasta en la más servil de las copias; por eso tales papeles son los preferidos del actor. Así que no sucede otra cosa

con él que con el personaje del veleta, sólo que las alegrías del movimiento en escena se convierten en «figuras», es decir, se subordinan estrictamente a la idea rectora de un tipo observado o de una figura forjada en la cabeza del actor. Desde luego, se podría creer entonces que en algún punto no encajará la cosa, precisamente en donde» el «papel» haga o diga algo completamente ridículo, sentimental e imposible, cosa que no sucede sólo en los dramas de Sudermann. Pero el actor sabe hacer de esos momentos algo imperceptible, de modo que no causen una impresión de molestia sino de tiempos muertos, como un estancamiento de la acción que se vuelve a deshacer sin ser apenas advertido. De este modo surge en los actores importantes, a partir de elementos cotidianos, algo a su manera completo, un trabajo con todos los atributos de la perfección.

Pero así no se le añade en el fondo lo más mínimo a lo que ya es, a lo que habitualmente ya es superficial por ser un tipo. El actor no dispone de ninguna especial fuerza mística, sobrehumana, sino que también, y en eso apenas se diferencia de lo que hace el propio escritor, primero pone a punto con la ayuda de sus experiencias y reflexiones sobre la vida una especie de impresión o panorámica general de la figura asignada, y a partir de ella despliega luego su actuación, en apariencia de forma semiconsciente o, como se dice hoy, intuitiva. Pero no por muchas observaciones y atisbos finos o profundos que vayan a juntarse en ella puede resultar otra cosa que una re-presentación de un tipo y su enriquecimiento con toda clase de «rasgos» y «formas de entenderlo», salvo que el actor se convierta en su propio autor. Puesto que al lenguaje de gestos del actor, a lo propiamente mímico incluyendo además esa mímica del habla que es el deje —pero no el significado de las palabras— sólo le es accesible lo que sea ya más o menos típico y se entienda «con un simple gesto»; sólo algo así se entiende desde fuera y puede hacerse entender con los medios de la mímica. Y como está claro que el actor no puede mejorar al escritor, sino únicamente completarlo e insuflarle una apariencia de vida, resulta así que para oídos y ojos sensibles sólo resulta de todo ello un matrimonio de vida y muerte, tanto más aborrecible cuantos más lugares comunes llene con su arte. El género festivo por contra es mucho más insensible que el género «trágico», pero creo que en ambos casos lo efímero del arte escénico procede en último término de ahí, y no del carácter singular de cada representación, puesto que tampoco las grandes impresiones de la vida suceden más que una vez.

No descuido en absoluto el hecho de que hay un segundo factor en juego. El actor, que da forma a un tipo que el escritor ha señalado, se introduce en él y lo reduce hasta que, dominado, vuelve a emerger él mismo en su superficie. El resultado es un fragmento de la vida tal como es y pasa, una diminuta vida de género pero con una segunda cara llena de misterio, una cara interior que se trasluce, la del actor; sobre lo fascinante de este logro artístico siempre queda una especie de velo. Si se trata de llevar al límite esa incitación, se va a dar en otro elemento de la vida, la pantomima. En los acontecimientos como en las pasiones hay un punto en el que uno sólo puede liberarse mediante un encogimiento de hombros, una carcajada, marcharse, mediante una acción o expresión corporal. Tensos por cavilaciones cincuentenarias jamás llevadas a término, y expuestos a los efectos remotos e inmediatos de un

sinnúmero de criterios posibles ante cada suceso, como se encuentran precisamente los espíritus más fuertes y menos simples de entre nosotros, a veces sólo nos salva hacer callar al espíritu y reflexionar en que, como cuerpo, como cosa, se es tan irresponsable, irrepetible y absoluto como una nube pasajera o el círculo que acaba de trazar un azor en el aire. Al encogernos de hombros en vez de pensar nos sentimos de regreso tras nuestra más íntima empalizada. Los planetas giran, los elementos se combinan siguiendo leyes que dependen a su vez de otras leyes; pero con cada ley que conocemos sucede lo mismo que con nosotros, que la cosa es como es, algún tipo de constante, algún hecho, una parte irracional, irrepetible, despreocupada, que existe por sí misma, y lo irracional de la mímica linda con esa pantomima del mundo; aventura e ignorabimus se aúnan en el instante de un gesto logrado.

Por ser un poco traída por los pelos, esta manera de entender al actor tiene que parecer un tanto ajena al mundo y al escenario. Pero creo que ningún gran hombre podría comprometer su vida por un asunto que fuera menos fundamental que éste, y lo mismo debería valer para el actor, dejando al margen el que todo lo que su naturaleza tiene de ejemplar y de modelo, lo fascinante de la persona y el yo escénico de que a menudo se habla, no son sino una expresión social de lo mismo de que se estaba hablando aquí. A lo que hay que añadir que en la práctica el actor es independiente del autor y le sobrepasa; éste piensa algo, y es el actor quien aporta una justificación a su propio sentimiento de ser el amo a quien el autor meramente sirve. Pero aun cuando el que representa pueda crecer en su imaginación por encima del mayor de los escritores, sus logros son siempre al menos tan reactivos como activos en relación a los del autor que le acompañan; pues así como a veces un ser humano le dice a otro que no quiere ir más lejos en su compañía, mientras continúa siguiéndole obstinadamente a una cierta distancia, también lo inefable se llena de contenido únicamente gracias a los intentos de decirlo que le han precedido.

La contradicción que más vincula al escritor con el actor es la de tener que atrapar lo absoluto de lo mímico en lo relativo de esa gran interdependencia que es el espíritu, para poder así escapar de una irracionalidad cargada siempre al completo, y no se debe ignorar que esa es en cierto sentido una contradicción mortífera. Puesto que el actor, más que cualquier otro artista, ha de crear a partir de una inspiración repentina, y queda reducido a cenizas si se le exige desarrollar un mosaico de ideas literarias. Así, sólo podrá actuar impulsivamente y pese a todo de forma artística en una atmósfera sutilmente impregnada de literatura, y como ésta falta en nuestro teatro (Stanislavski ya ha mostrado que puede ser teatral en grado sumo), resulta que arte dramático y arte literario se encuentran hoy en una relación sobremanera infeliz. Tenemos muchos más actores que dramaturgos de importancia, y tal como están las cosas, el actor impera sobre la escena, y no sin razón; sin embargo, la otra cara de esa situación es que deja caer su sombra no sólo sobre el escritor sino también sobre la literatura, mantiene a raya a las obras que podrían dar nuevo impulso al teatro, y consume precisamente aquéllas que, como el abuso del alcohol, sólo provocan una borrachera de gestos y a la larga la destrucción espiritual.

Es un poco ridículo, bien lo sé, acercarse a la vida del teatro con tales exhortaciones a la penitencia; todo lo que vive es una mezcla y ha de seguir siéndolo, nada es más horroroso que un pelmazo culto en el escenario, y nueve

décimos de nuestros dramaturgos, con los artistas intelectuales en cabeza, no serían capaces de sobrevivir probablemente si el actor no les diera cobijo en su exceso de bienestar. Así pues, trácese por donde mejor parezca una segunda línea, aquélla respecto a la que se sitúan las cosas «tal y como están en realidad», es decir, aquélla respecto a la cual ingenio y falta de ingenio se han acomodado conciliadoramente, y acéptese que la verdad debe estar en alguna parte entre ambas. Para lo cual habría que haber aprendido hace tiempo ese gesto irracional del «por mí puede valer así». Pero en su aversión hacia Wagner, Nietzsche ha proclamado la profecía de la era del actor, a cuyo encuentro nos encaminamos: «...que en las culturas de la decadencia, en todo lugar donde la decisión va a parar a manos de las masas, la autenticidad se vuelve superflua, perjudicial y desechable. Sólo el actor despierta aún el gran entusiasmo. Así despunta la edad de oro del actor». Esta predicción no tiene porqué ser verdad, pero es peligrosa. Está hecha pensando en esos visionarios que expresan sentimientos que no son suyos, sino de sus padres, de sus ancestros, o de todo el mundo. Los mismos sentimientos, por otra parte, con que los favoritos de la opinión pública se ganan su predilección, con los que se fabrica la moral y también —trataré de encontrar otra ocasión para hablar de esto— una literatura y una crítica en las que todo parece siempre como nuevo. Ojalá nuestros actores queden mejor protegidos de esa otra clase de actor de lo que lo están por su misma naturaleza.

22

¿Cómo ayudar a los escritores?
[14 de Octubre de 1923]

Este artículo fue la respuesta a un llamamiento del ministro federal austríaco Schürff, que en la época de la gran crisis ecónomica promovió una recogida de fondos. El autor quiere dar todo el valor que tiene a la constatación de que hoy ya existe una representación de los escritores que sólo necesita seguir creciendo, la «Schutzverband Deutscher Schriftsteller in Österreich».

1

Ante todo, hay que dejar clara una cosa: la penuria que padecen los escritores alemanes no es una exageración bienintencionada de amigos preocupados. En los últimos tiempos he hablado con muchos de los escritores de primera fila sobre su situación, y he podido conocerla con mis propios ojos. De todos los escritores alemanes más conocidos, ni uno solo vive de sus ingresos regulares como escritor, y esto no es de hoy, viene desde hace bastante más de un año y un día. Viven de sus derechos de autor en el extranjero, de traducciones de sus obras, de adaptaciones cinematográficas, colaboraciones en revistas extranjeras o ediciones de lujo, en una palabra, de ingresos suplementarios variables, poco fiables e imposibles de calcular. De lo que en suma resulta, en el caso de las más relevantes personalidades literarias, que apenas si sacan la nariz del agua; lo justo para no tener que desmantelar su casa ni vender sus muebles, es decir, en el mejor de los casos, ese mínimo de subsistencia que ha llevado a la desesperación a nuestros funcionarios antes de que se mejorara su situación. Y de cuando en cuando, ni siquiera ese mínimo está disponible: sé de un hombre conocido en toda Europa que escribe solicitudes para ver si encuentra empleo en algún periódico. Si echamos también un vistazo al siguiente nivel, el de escritores más jóvenes pero que de todas formas en la mayoría de los casos rondan los cuarenta, y cuyas obras no son de menos valor, pero sí han tenido menos tiempo y poco propicio para lograr alguna repercusión, ahí ya no se puede nombrar ni siquiera a uno que consiga al menos ese mínimo de subsistencia poniendo en juego todos sus

recursos literarios. Estimo que ninguno de ellos gana la mitad de lo que una familia necesita lisa y llanamente para seguir viva. Uno de los mejores y más conocidos pierde su tiempo en la práctica médica, otro, cuyo nombre se pronuncia con respeto por todas partes, tuvo que separarse de sus hijos por no poder mantenerlos, un tercero y un cuarto viven de envíos de sus mecenas que podrían desaparecer en cualquier momento. Insisto, tras esos casos se encuentran nombres que de citarse aquí le resultarían conocidos a cualquiera, y no se trata de gente incapaz de ir tirando como escritores, sino de personas que ya vivían anteriormente de sus ingresos como literatos, que habían montado su vida sobre ese oficio, y a quienes ahora se les desmorona.

Quizá se diga: de todas formas, siguen vivos. ¡Sí, pero al límite, en el límite extremo! En una situación de una incertidumbre e indignidad tan insoportables que apenas si hay alguno que aún pueda seguir creando. Atrapados en una existencia que jamás le bastaría a cualquier otro hombre de talento. Mendigando por las redacciones de lengua alemana de Bohemia, de Suiza o de Norteamérica. Y puedo asegurar sin exageración alguna, y en base a un conocimiento preciso, que en cualquier instante puede ocurrir que alguno se venga abajo. Sólo es preciso que se suprima alguna de esas pequeñas ayudas de emergencia, o que no se pueda ser traducido de inmediato. ¿O es que vamos a esperar a la noticia sensacional del primer suicidio?

2

Pero en lo que se acaba de describir caben excepciones. No se puede abarcar todo el panorama económico de un vistazo. Todo lo que se necesita es entrar al café literario de alguna gran ciudad, y asombrarse: hay quien tiene todo el dinero para caprichos, bebidas, cigarrillos y nuevas fundaciones. La verdad es que a los literatos con talento práctico no les va hoy peor que al resto de los hombres con sentido práctico. El comercio de cuadros, libros, muebles, estimulantes, ideas para guiones y fraudes de todo tipo parece bastar para aprovisionarles más que de sobra. Y la escala de la maña y la artimaña lleva desde ese grupo de hombres a un nivel en el que algunos se han establecido a tiempo como corresponsales de periódicos extranjeros y encontrado un enchufe en el periodismo, o en el cine, el teatro, el cabaret o el comercio de libros. Entre ellos hay algunos de valía, pero también mucho acomodadizo que vive de rentas ajenas. Corona esta categoría el tren de vida, auténticamente de alta burguesía, de un conocido escritor, cuya facilidad para ganar dinero aventaja hoy incluso a sus otros talentos, en modo alguno limitadas.

Como se ve, no todos viven entre tinieblas. Pero no hay que dejarse engañar por esta capacidad de adaptación más que por esa otra que les permite a algunos en particular (y precisamente a otros no) ejercer su actividad de escritores en las horas de ocio de algún oficio ciudadano. Con pocas excepciones, se puede afirmar que es a los mejores a quienes peor les va. Cuando comenzó a hacerse la luz sobre estas situaciones, un famoso crítico expresó la opinión de que no le vendría mal a la literatura alemana que una buena parte de sus pilares se derrumbaran, o se mudaran a otro oficio. A lo

que no faltó algún que otro oído bien dispuesto; pero ahora se hace de ver que quienes primero se desploman son los que debieran permanecer.

3

Es bonito que un ministro austríaco quiera ayudar a los escritores alemanes. Esto se puede hacer de forma general o individualizada. Ayuda general para todo el gremio, e individualizada para las víctimas de más valía de esta situación.

Creo que acabo de indicar que lo segundo requiere un gran conocimiento personal y profesional, aparte de que en este asunto hay que cargar también con lo incierto de las valoraciones artísticas. Pero si se hacen llegar los donativos al Reich, previsiblemente serán distribuídos por el Reichkunstwart, la sección administrativa que distribuye también otras asignaciones destinadas a artistas, y su composición garantiza que sólo irá a parar a los necesitados y en una parte, también, a los más dignos. Pese a lo cual sería bueno hacer públicos a su debido tiempo los criterios adoptados o lo que en su caso se disponga, para que los afectados tengan la posibilidad de pronunciarse al respecto.

4

Por su mismo carácter, tales ayudas no pueden ser mucho más que una pequeña obra de samaritana con un agonizante, si al mismo tiempo no hay alguien que se anticipe a crear condiciones de vida para todo el gremio. Y digo gremio, puesto que si se quiere ayudar al escritor, a la sagrada docena o centena de valiosos espíritus libres, la cosa no marchará sólo con pasarles algo bajo manga, sino que es preciso ante todo volver a hacer del oficio de escritor una posibilidad de vivir. ¡Y sobre todo, no hacerse ilusiones al respecto! Yo le desearía una buena peste bubónica a todo mal escritor, pero tengo que defender celosamente su vida porque económicamente soy su gemelo siamés. Durante décadas se ha tratado a la literatura como un lujo que quedaba a cargo de la empresa comercial, de las leyes del sensacionalismo y de la demanda, y como muchos podían vivir de eso, hasta los de más valía y menos salida en el mercado han encontrado con qué ir tirando: tal era la situación en la floreciente situación económica de antes de la guerra, y lo que hoy ocurre en el escenario es sólo su continuación en una época de crisis general. Creo que en eso no se puede ayudar de un día para otro con ideales, sino con una política económica, justo como se hace en una empresa amenazada, poniéndola al amparo de una consideración especial. No voy a repartir consejos, la cuestión no es sencilla y sólo se podrá avanzar con la colaboración entre los responsables de la política económica y una representación electa de los escritores; pero hasta un niño sabe que hoy dependen del libro las ganancias de demasiados intermediarios, y que hubo un momento en que todos los que participaban en la producción ganaban lo bastante para vivir a cuenta de lo mismo por lo que el productor original, el escritor, recibía tanto como nada;

todos sabemos por los periódicos que muchos de los de mayor tirada no han pasado por eso, aunque sí puedan quejarse con razón de una floreciente muerte de hambre, pero esos mismos periódicos ofrecen a sus colaboradores externos salarios de vergüenza, aunque se trata de diarios de ámbito mundial; también sabemos, en fin, que el teatro no ha dejado en la estacada los intereses de sus accionistas tanto como los de la literatura. Hoy en día miles de existencias se construyen en torno al escritor o se desarrollan en simbiosis con él, el único que con eso se busca la vida sin encontrarla: y sin pretender tampoco anteponer lo último a lo primero en una situación de crisis económica, ¿no se podría de todas formas cambiar a mejor semejante panorama con una presión controlada?

5

Quisiera permitirme añadir un ruego más al señor ministro que ha intervenido en favor de los literatos alemanes en una forma tan de agradecer. Los escritores que vivimos en Austria haremos cuanto nos sea posible por atender los suyos, y algo nos queda aún con lo que poder contribuir en esta ocasión a un fondo de ayuda. Pero lo que es mucho más importante: somos escritores alemanes que vivimos en Austria. Para quien conozca la situación, y sepa que nuestras fuentes y medios de vida se encuentran y se agotan en su mayor parte en Alemania, esto significa que el riesgo de desplome es el mismo para nosotros que si viviéramos en el Reich. Ahora bien, si existe en el gobierno austríaco el sentimiento de que los escritores alemanes han de recibir ayuda, tiene ocasión y justificación de sobra para empezar cuando quiera delante de su misma puerta. El rincón austríaco es pequeño, pero hoy es importante. Los fenómenos que suceden en Alemania se repiten en él, intervienen aquí y se dejan influir por lo que aquí ocurra. Una delegación representativa de los escritores (hoy no existe ninguna en Austria) con la que se pudiera tratar este tema se podría montar enseguida, y si lograra mejorar en algo la situación de todo el gremio, dadas las relaciones estrechas que siguen existiendo entre nosotros el ejemplo saltaría al punto a Alemania, y surtiría un gran efecto. No sería poco el mérito del señor ministro federal Schürff si quisiera hacer extensible sus ruegos en este sentido a sus colegas del gobierno.

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
BIBLIOTECA CENTRAL

23

La «decadencia» del teatro
[Julio de 1924]

Estas reflexiones deben su existencia a los directores de teatro. En Viena, como secuela de la mala marcha de los negocios, las especulaciones fallidas con el franco y cosas por el estilo, ha aparecido de repente una situación que ellos califican de decadencia del teatro. No me lo creo. De todas formas, lo más digno de atención no va a ser el desarrollo ulterior de esta crisis, sino que lo son ya las circunstancias de su estallido. El que esa institución moral, ese «valioso patrimonio cultural», dependa de las alzas y bajas de la vivencia bursátil de una capa social relativamente pequeña desmiente visiblemente un montón de frases hechas del patrimonio común, e indica la dependencia de un artículo de lujo del derroche de las personas pudientes.

Naturalmente que en nuestra generación hasta los niños sabían que los escenarios son también empresas comerciales; pero, al parecer, antes eso decía tan poco sobre la esencia del teatro como lo que expresa acerca de las cualidades de un cuerpo el saber que ha de poseer alguna extensión espacial. De ahí que nuestros teatros hagan negocio en nombre de la cultura, o para ser preciso, que la sociedad civil contemple al teatro como un instituto cultural y le sirva de mecenas con palabras y semiinstituciones (como los teatros nacionales y municipales), pero que en un tema capital como el de qué arte le corresponde, lo deje abandonado a la libre circulación del mercado. Aparte del teatro, existen otros dos bienes culturales tradicionales, la ciencia y la religión; la religión vive consumiéndose en el seno de la organización de poder que ella misma logró crear en la Edad Media, y en cuanto a la ciencia, el estado no le ha ofrecido amparo por cumplir un deber o cosa semejante, sino porque quería arrebatarle de las manos a la iglesia ese instrumento de poder. Las corrientes de pensamiento, es verdad, desempeñaron también un cierto papel, pero sin el respaldo político del poder jamás hubieran alcanzado el éxito. Un ejemplo puede mostrar cómo trata la sociedad a los bienes culturales en los que no tiene ningún otro valor añadido: se puede suponer, sin dejarse engañar por una recaída aguda, que la enfermedad o agonía del teatro, ese estado crónico de

decadencia en que ha estado instalado como en su casa desde que hay memoria humana, sea un síntoma inseparable del estado de nuestra sociedad.

Crisis del ocio

Como es natural, no se puede pretender alcanzar conocimientos insólitos a partir de ese ejemplo, pero de todas formas resulta muy revelador no considerar al teatro como solemos hacerlo, a modo de una entidad aislada con sus peculiares dolencias y causas de las mismas, echándole la culpa a la literatura, o a los actores, directores, críticos, y a todos esos factores que configuran el entorno del teatro, librándose así de tener que abundar más en la cuestión. Pero si se quiere contemplar al teatro con todos sus diversos procesos como un fenómeno parcial en el seno de un proceso más amplio, resulta útil recordar esa caracterización del teatro como una forma elevada de ocio, o también como entretenimiento culto o educativo, ya que como tal vive en la conciencia y semiconsciencia de nuestra sociedad, en la que ambos elementos por igual dan el tono de lo que se considera teatro.

Nuestro teatro alemán es en su forma actual de origen cortesano; más tarde, y como réplica de la corte, se convirtió en una institución ceremonial de la comunidad civil. Lo más importante al respecto es el papel nada independiente con el que el arte se conformó desde un principio, ya fuera el del escritor o el del actor. Una sociedad cortesana que se esforzaba por no aburrirse había creado, junto a cacerías, bailes y otras diversiones, estas reuniones en que las gentes se veían mutuamente en un espacio ceremonial, y lo que se interpretara en escena no era el contenido, sino sólo una parte de ese marco. Para el «pueblo», el teatro era la ocasión de mirar boquiabierto a la sociedad brillante, y de formar fugazmente parte de la misma gracias a un espacio común y aun en mayor medida a la común vibración que irradiaba del escenario. El teatro se ha traído consigo a la época capitalista ese carácter de ceremonia con mirones, y es cosa sabida que, hasta los últimos tiempos, uno de los más sólidos soportes económicos del teatro era el que la asistencia al mismo, ese ver y ser visto tan frecuentemente citado, representara la forma más seductora de encuentro social.

Como entretenimiento social, no obstante, es evidente que participó de las transformaciones correspondientes a la época del gran capitalismo burgués. El nimbo social del teatro sigue sin duda ejerciendo su influencia, pero la gente ya no se da cita en el teatro, sino que asiste al mismo, o lo visita; la representación se convierte así en un número más en el mercado del ocio, que se compra cuando apetece. (Un vestigio de la situación anterior son los grandes estrenos; pero precisamente en ellos se reconoce la transformación sufrida, puesto que al menos tres quintos de los asistentes están allí de oficio). Y como el círculo social interesado en el teatro se ensanchó mucho y adoptó hasta cierto punto una estructura amorfa, la representación teatral se convirtió de un entretenimiento preponderantemente obligatorio en otro preponderantemente opcional para el comprador, y así adoptó también los rasgos esenciales de la actividad comercial. Entre la psicología del teatro y la de los negocios se pone de manifiesto una notable concordancia. La psicotécnica publicitaria ha

sacado a la luz dos rasgos que toda propaganda hábil de un producto ha de tener; ésta no sólo ha de saltar a la vista, sino servirse también del sentimiento de familiaridad; un cartel llamativo incordia al paseante durante semanas, pero el objeto de ese enfado queda envuelto por una repentina atmósfera de cálida confianza cuando por azar se lo llega a encontrar hecho realidad en la tienda. Volvemos a encontrar ambos rasgos en las prácticas de nuestro teatro; que es lo más sensacionalista posible, así como lo más familiar, esto es, banal. Así se apunta la explicación de una contradicción de la que habitualmente no se advierte que lo es; y que revierte sobre su causa principal, reforzándola. Parece como si todo ocio incluyera cierto grado de obligación. No soy sociólogo, pero me llama la atención que toda ceremonia tenga algún motivo, y que en ninguna parte del mundo los seres humanos se reúnan sólo para divertirse. Incluso los famosos excesos sexuales de la Antigüedad y de los primitivos se entrelazaban a menudo con prescripciones religiosas, las fiestas cortesanas se agrupaban en torno al servicio del príncipe, y los días de los mayores ágapes cristianos caen en las festividades más serias. Esto tiene todo el aspecto de que la diversión incluya en sí misma una cierta fuerza coercitiva, para no dejar que prospere la oposición del aburrimiento y el hastío. A partir de lo cual puede entenderse que también el puro entretenimiento en que se iba convirtiendo el teatro fuera cada vez más comedido, y precisamente ese estado entre la risa y el bostezo, entre la excitación y la apatía, es el estado latente de decadencia crónica en que nuestro teatro se ha instalado como en su casa y del que surgen estas reflexiones. Es la aproximación al estado del entretenimiento puro, reducido a la necesidad de variación en un aburrimiento que todo lo envuelve. A la que nuestra época ha añadido además, bajo forma de «esparcimiento», un elemento de higiene social, pero entre el público el sentimiento predominante es el de no participar, y si aún soporta mal que bien el teatro, es como entretenimiento. Los efectos psicológicos de un estado así son sin embargo los mismos de cualquier estado de distensión. Con pequeñas oscilaciones a uno y otro lado, rondan en torno a un punto cero aceptablemente agradable, pero una vez visto que han de ser interrumpidos, quieren serlo a sacudidas. Por eso el público teatral se queda amodorradamente satisfecho con pequeñas variaciones de lo que hace ya mucho que existe, pero también se muestra agradecido con los estímulos fuertes, sin tomarlos en serio, con lo que se demuestra cómo esa aparente contradicción que resultaba ser unidad entre lo más banal y lo más sensacionalista posible en el mundo comercial lo es también en la psicología del ocio.

Pero al mismo tiempo hemos alcanzado así los dos caminos por los que discurre el desarrollo del teatro en el presente. Por una parte, el teatro se hace cada vez más plano, planeado y plausible. Toda la comedia de amor francesa y pseudofrancesa, y las obras sobre alguna de las llamadas «problemáticas», así como esas otras llenas de magistrales ocurrencias teatrales, o sea las piezas con desenlace serio no menos que las cómicas y taquilleras, se pueden describir como un máximo de ocurrencias insignificantes con un mínimo de las significativas. La profunda esterilidad es tan importante para el éxito como la fecundidad en la variación superficial, o en otras palabras, que la facilidad para darle aún más vueltas a un asunto no es más importante que la de darle sólo una. Cuanto más flojo y rancio sea el conjunto, tanto más excepcional esa

ocurrencia única de cuyo hábil aderezo viven tales obras; a menudo son excitantes, pero con cada una de ellas aumenta la aversión hacia el teatro. Por contra, el otro camino del desarrollo exigió que el teatro se hiciera cada vez más chillón y estrepitoso. Se interpreta al hombre salvaje, ya como bestia sexual, ya como apóstol, se irrumpe en jauría sobre la escena como generación o como escuela para vencer la gran indolencia del público, en el circo de los realizadores los actores han de ejecutar movimientos de bestias amaestradas que contrarían hasta nuestra mera naturaleza animal, y en fin, se le sacan por así decir las tripas a la escena al hacer de un elemento tan subordinado como el espacio el soporte de acentos espirituales. Con ello, sin duda, se han ganado ciertos valores, y en cualquier caso tales fenómenos son más agradables con diferencia que esa cultura de la star que también vendría a cuento citar aquí, pero es incuestionable que han surgido igual que ella de la necesidad de aumentar el estímulo excitante; comparadas con sus éxitos, esas obras son estímulos fuertes, sacudidas y disparos de pistola en el silencio, pero el público, que se lo sabe todo por adelantado, ya sabía que eran de fogueo, aunque colabore un poco.

Más lejanas que esta situación nos resultan las perspectivas de nuestros críticos, y eso que yo no sabría decir cuándo se las habría echado ya a escobazos lo bastante lejos; unas perspectivas que no ofrecen tampoco mucho más que una dramaturgia del entretenimiento, una dramaturgia del ocio, una dramaturgia del agotamiento. Tenemos también, naturalmente, críticos destacados con una visión personal de todas estas cuestiones, y no es en ellos en quienes se piensa al decir esto, pero si se analizan los patrones de medida de la crítica media más influyente, demuestran no ser en el fondo más que indicaciones para mantener despiertos a hombres que amenazan quedarse dormidos. Vela por ello, por ejemplo, la tensión de la intriga, esa forma de hacer que desde el primer vistazo se trasluzca con una inocencia pueril algo que no es enigma alguno. Esa exigencia de visibilidad, según la cual sobre la escena todo tiene que ser acción en la medida de lo posible, aspira a la sencillez retentiva de una cartilla de párvulos. Se valora el que ya a través de la primera escena se pueda atisbar como por un agujero, que pasen muchas cosas, que los personajes cambien rápidamente, y que enredos elegantes le den a pequeñas intrigas un desenlace que ya se esperaba. Cuando se va cansado al teatro, lo que se quiere es precisamente que arriba, en el escenario, suceda algo que combata esa fatiga sin dejar de guardarle la debida consideración. Casi todo lo que se entiende por técnica dramática es algo de ese estilo. Un buen dramaturgo trabaja como un ingeniero en su planta, que sabe que el número de accidentes es mínimo en el primer tercio y poco antes del final de la jornada de trabajo, y por eso también cuenta instintivamente con que el grado de atención va fluctuando de manera que tres apostillas oportunas tienen más efecto que una altura sostenida en el diálogo, y así, le importan un pito las ideas, porque un hombre con tres ocurrencias se convierte gracias a un contraste culminante en el tipo juicioso que sabe aprovechar su propio vacío. (Emparentado con el estilo del periodista en lo hueco). Pero ahí es donde el crítico siempre vuelve a caer, y a proclamar enorgullecido semejantes virutas de taller como ley dramática de la que él ha logrado percatarse en el curso de sus muchos años de escenario. Entre nosotros, muy rara vez se aborda la discusión

sobre el significado espiritual de una pieza teatral, o un debate sobre sus ideas, pasiones, o simplemente su atmósfera general; por contra, con mucha frecuencia se recalca esa idea de que la literatura dramática se ha escrito para el teatro y ha de desembocar en él, y de que no tendría origen más profundo ni más elevado objetivo que provocar algún efecto. A tales críticos de efectos negociables se les encuentra siempre recordando figuras y obras que les causaron alguno, y como carecen de la voluntad y del talento necesarios para establecer algún orden espiritual, las comparan según sus rasgos más visibles, sus semejanzas más externas y la menos pulida de las clasificaciones tipológicas de figuras y escenas. El «efecto», aparentemente positivo, desplaza todo lo demás a una esfera secundaria; y así, lo que en la vida resulta poco de fiar se convierte en el teatro en exigencia máxima: actuar pensando en los efectos en lugar de ser su causa.

Como es natural, todo lo que en la cabeza de esa gente aparece confundido también tiene en sí mismo un núcleo de verdad; pero se vuelven servidores de ese contenido indefinido de verdad, en lugar de adueñarse de él. Desde el accionista al lavandero, se habla del teatro con un celo sin desmayo como si se tratara de un mundo enigmático que viviera bajo particulares leyes de excepción, ante cuyos umbrales debieran detenerse todas las experiencias del mundo habitual, y el crítico colabora en ese resultado no precisamente a regañadientes. Hace mucho que «la técnica» no desempeña en la novela un papel semejante al que le adjudica la crítica teatral (por más que técnicamente sea al menos tan complicada como el drama), pues por algo desempeña un papel mucho mayor en el espíritu de la humanidad, y ambas cosas, probablemente, por no ser tan buen negocio como el teatro.

Crisis cultural[1]

Como es natural, a esta tentativa de entender nuestras experiencias teatrales mediante el concepto de entretenimiento comercial se le puede objetar que existen otras explicaciones; estamos ya más que acostumbrados a explicar las diversas situaciones del arte a partir de la lucha entre principios y de sus cambios sucesivos, así como de la aparición de determinadas personalidades. Pero esto concuerda perfectamente con una consideración abstracta del asunto, ya que el hecho de que surjan en el arte personalidades destacadas de un cierto tipo y lleguen a provocar algún efecto tiene en gran parte su causa en una situación social. Y en favor de esta idea de que un elemento social tiene

[1] Bildungskrisis: la traducción más precisa de «Bildung», derivado de «Bild», imagen, *sería* «ilustración», en el sentido de formación cultural general, opuesta a la «instrucción» en algun saber o técnica específicos. Pero ese sentido de la palabra, casi tan en desuso como la cosa, se mezcla con el referido a un período histórico concreto, el de la «Ilustración», además de que presenta dificultades en sus formas derivadas. Ocasionalmente se ha utilizado alguna, pero en general se ha optado por traducir como «cultura», salvo donde el texto exigía «educación», que ha de entenderse en ese sentido que se pierde a marchas forzadas, desplazado por el de «escolarización»: el de «buena educación», formación tanto intelectual como moral, saber hacer junto a saber de hechos. [N. del T.]

al menos una parte importante de responsabilidad en nuestros estigmas habla también el que, como ya se ha dicho, marquen sustancialmente menos a la novela que al drama, aun cuando en uno y otro círculo las personas sean prácticamente las mismas, mientras que por el contrario sí se da una semejanza entre los fenómenos dramáticos y pictóricos porque, si bien las personas son diferentes, sin embargo los condicionantes sociales —empresa comercial y consumo colectivo— coinciden sobremanera en uno y otro ámbito. Una objeción mejor encaminada, en cambio, sería la de que esa descripción del estado del teatro quizás no le cuadre sólo a nuestra época, y que la de Goethe, pongamos por caso, no debe haber sido muy distinta. Según eso, en aquel tiempo la inferioridad espiritual habría contado al menos con ciertos rasgos de honradez populista, pero luego se habría extendido tanto que habría venido a añadírsele esa cierta acritud de la gran ciudad que muestran todos los fenómenos de nuestro tiempo. Probablemente las cosas también sean así, pero esto nos lleva por sí solo a la segunda parte de estas consideraciones, que han abordado el teatro tanto a título de entretenimiento como de actividad cultural. Por decirlo sin más tardanza: por mucho que la desproporción entre ambos elementos del teatro haya sido siempre igual de grande desde cualquier época que se quiera escoger, con todo sigue habiendo una gran diferencia, a saber, que el curso del desarrollo ha invertido desde ahora su dirección; la «cultura» —y más aun la exigencia de la misma, de cultivarse— se hallaba por aquel entonces en pleno estirón juvenil, y hoy se encuentra en su declive, disolución, o al menos en una situación crítica de inseguridad. Antaño la sociedad civil tomó el teatro como cosa suya en nombre de la cultura —entre nosotros, a través de los grandes espíritus del pasado clásico—, esa remota obligación sagrada y todavía se deja sentir hoy en todas las crisis, pero esa panacea universal de la «cultura» ha dividido los destinos del teatro. Originariamente, un hombre «ilustrado» venía a ser más o menos lo que una escuela literaria moderna llama «un logócrata»; se trataba de una pretensión de hegemonía basada en el espíritu, una idea que más tarde ha quedado identificada con el liberalismo tardío, por lo que hoy «ilustrado» se usa en muchos aspectos como sinónimo de pudiente. También la cultura está protegida sólo relativamente, mediante unas cuantas organizaciones, pero por lo demás se encuentra abandonada a sí misma y al libre mercado por la sociedad capitalista. Los fenómenos que hoy muestra el teatro son sólo una parte de la crisis o si se prefiere crepúsculo generalizado de la cultura en que vivimos. Una comparación con el teatro inglés del siglo XIX, en que el influjo de la gran ciudad y de su sociología del ocio se dejó sentir unas décadas antes que entre nosotros, muestra en parte los mismos fenómenos (lo banal-sensacionalista), aunque en una medida todavía más cruda; pero las energías reactivas que se sobrepusieron a esa situación no estaban aún tan debilitadas como hoy por el desánimo y la duda[2].

[2] De muy provechosa lectura: E.L.Stahl, «Das englische Theater im 19 Jahrh.», Verl. R.Oldenbourg, München- Berlin, 1914.

Resulta provechoso tomar prestadas de los investigadores competentes algunas constataciones acerca de los destinos de nuestra «cultura», y comparar el segmento teatral con el conjunto.[3].

La palabra en su sentido actual se generalizó a mediados del siglo XVIII. «Ilustración» [Bildung] significaba por entonces erudición universal; e «ilustrarse», formarse; Kant utilizó para eso la palabra «cultura» [Kultur]; en Herder, y luego en Goethe, entraron a formar parte de esa palabra los significados de paideia y eruditio. Pero en lo fundamental, desde entonces hasta fines del XIX «cultura» [Bildung] fue lo mismo que decir independencia de espíritu o espíritu esclarecido. Esa idea, modelada en tiempos de la Ilustración, incluía la oposición a cualquier vínculo eclesial o político, y se sustentó originariamente sobre la fe racionalista en la trinidad «naturaleza, razón, libertad». Más tarde, cuando la fe en la autonomía de la razón había sufrido ya serios descalabros, fue sustituída en parte por la creencia en el pensamiento realista de las ciencias de la naturaleza. Por otra parte, la influencia de Herder le aportó casi desde el principio uno de los componentes importantes, o más bien decisivo, de nuestro problema, el ideal de la Antigüedad de una sabiduría humana universal; se recomendó la Antigüedad como modelo para una imitación directa y sin restricciones. «Uno llega a ser un hombre ilustrado en el pleno sentido de la palabra sobre todo por el trato con los antiguos, esos patriarcas del espíritu humano, esos modelos eternos del gusto acertado, bueno y cultivado, y de la más bella destreza en el uso de la lengua; en ellos tenemos que formar nuestra manera de pensar y escribir, tenemos que dar forma basándonos en ellos a nuestra razón y nuestra lengua. A quien así lo haga, le estará abierto el sentido de la humanidad, esto es, de la auténtica razón humana, será un hombre ilustrado y se mostrará como tal en lo más grande y en lo más pequeño» (Herder: «Von wahren Begriff der schönen Wissenschaften und der Gymnasialbildung», 1788).

Sólo se precisa leer esta cita para ver cómo nos hemos quedado rezagados en la organización de cambios ideológicos, colgados en una fase de transición necesaria, cómo nos hemos quedado plantados de espalda al futuro, y en qué insostenible situación vital ponemos cada año a decenas de miles de nuestros jóvenes en nuestras escuelas superiores.

En toda forma de cultura se esconde un valor humano general, aunque no se me escapa que también esto se cuestiona a menudo hoy en día, y ninguna es meramente un ideal relativo de su época, sino que se suceden unas a otras como soluciones parciales de una tarea que en el fondo sigue siendo la misma; pero por otra parte, naturalmente, toda forma de cultura está también condicionada por el estamento que la sustenta, coloreada y estucada por la relatividad de sus pretensiones y fantasías, y desde luego probablemente nunca haya tenido que agradecer su difusión tan sólo a su valor intrínseco, sino también a la circunstancia de ser un privilegio de las capas superiores y por tanto un argumento para ascender socialmente. En este sentido, según Paulsen,

[3] Los tomo en préstamo de un trabajo de L. v. Wiese en su «Soziologie des Volksbildungswesens», Verl. Duncker & Humblot, München-Leipzig 1921, obra que ya he presentado en esta misma revista. (Der neue Merkur)

en el pueblo alemán se han sucedido los siguientes ideales de cultura: el eclesiástico-latino, con el clero como estamento dirigente, el ideal francés cortesano de la nobleza, y por último el burgués, helenístico y humanista, en cuya fase final nos encontramos presumiblemente. Ya que cada uno de esos tipos, como todos los demás que conocemos, se desarrolló siguiendo el mismo esquema, éste parece representar más que otra cosa una especie de vía nerviosa a seguir por todo estímulo fuerte que irrumpa en el cuerpo social. Cada uno de esos tipos surge al principio como algo en cierta medida accesorio, y apenas advertido por sí mismo, como secuela de una vida encaminada a otros fines (por ejemplo, en la Edad Media germánico-latina) o de un sinnúmero de pequeños cambios en la forma de vida cuya integración desvía paulatinamente el rumbo de toda ella (superación de la escolástica que dió paso a la llamada edad moderna), y hace así su entrada conscientemente en su segunda fase, a la que se puede denominar heroica (clásica). Aquí ya vienen a entretejérsele esperanzas desbordadas, y despierta ardientes aspiraciones; es la época en que se organiza conforme a un plan. A la tercera fase de desarrollo en que entran esos nuevos impulsos, de ahí en adelante oficialmente reconocidos, se la puede caracterizar en breve como su fase de burocratización; en nuestro caso, ese proceso de endurecimiento y encapsulamiento se cumplió en el sistema escolar del siglo XIX, arrastrando necesariamente tras de sí una cuarta fase, esa desazón decepcionada que padecemos; se trata entonces de alcanzar el objetivo por nuevos caminos, y según las circunstancias, éstos conducen a la revolución o a la reforma.

Si ahora se trata de describir nuestra situación, se tropieza con los siguientes rasgos fundamentales de la crisis cultural:

La cultura ha perdido hoy su aureola social, y no sólo por obra de la emancipación política de las clases trabajadoras.

Es cosa sabida que jamás ha llegado a impregnar a todo el pueblo, ni siquiera a la burguesía, sino tan sólo a una exigua capa de la misma, de modo que se ha quedado mucho antes de la mitad de camino; como consecuencia, la mayoría del pueblo se ha vuelto extraordinariamente poco homogénea desde el punto de vista cultural, y cada día lo es más. El sistema de educación popular apenas es más que un recurso de emergencia, la escuela pública sólo se hace cargo de impulsos espirituales nuevos con la mayor inseguridad y el máximo retraso, y en cuanto al periódico, ciertamente es el que más ha rendido desde el punto de vista cuantitativo, pero honra como ideales declarados a la noticia sensacional y al mínimo cerebro lector capaz de seguir entendiendo aún sus noticias. Faltan las condiciones previas para que las realizaciones espirituales sean comprendidas rápida y adecuadamente, y cualquier impulso que quiera extenderse en un gran radio ha de apoyarse fuertemente en alguna necesidad de masas, tales como culto al héroe, crueldad, sentimentalismo, estrechez de miras, ansia de dinero, moda, búsqueda de diversión o curiosidad.

Pero todo esto vale también para las mismas capas cultivadas.

La capacidad de hacerse cargo de nuevos impulsos espirituales y abrirles un camino tan ancho y largo como sea posible no ha mantenido el paso de la capacidad de seguirlos precipitadamente, ni del diario crecimiento de las multitudes de seres humanos a las que están destinados y de los que depende su destino. Más aun, se puede decir que las instituciones que han cristalizado

como sedimento de ciertas ideas sobre la cultura una vez que éstas alcanzaron la hegemonía, tales como la escuela, la política o la iglesia, incluso ofrecen resistencia a que el desarollo prosiga su marcha.

Así es que se amontona una cantidad sobrante de ideas sin elaborar o mal elaboradas, y frente a ellas no bastan las ideas ordenadoras y simplificadoras de que disponemos (que por lo general no son sino la ideología del siglo XVIII, desmigajada sin que nada nuevo haya venido a sustituirla). Pero al hacerse más denso el tráfico espiritual sobre la tierra y con épocas lejanas, y con el desenterramiento por vías históricas o etnológicas de otras formas de vida, continúa amontonándose material espiritual, y tiene que aparecer como consecuencia necesaria una especie de autodesgarramiento de la cultura. Un sentimiento de impotencia se apodera de la capa educada, pierde la confianza en su propia formación, y con ello, una gran parte de su prestigio. A cada uno de nosotros le resulta conocido ese proceso en su propia formación; inseguridad en el paso y resaca cultural son sus síntomas bien conocidos, y cada cual arrambla hoy con lo que más le gusta del espíritu alemán, que está ahí tirado, impotente.

Pero, además, el contenido cultural del presente ha crecido predominantemente en dirección a los conocimientos positivos, los hechos, el saber y los métodos especializados, el dominio práctico del mundo ha hecho progresos de ensueño, y el significado de lo real frente a lo pensado se ha hecho palpable en una medida jamás lograda en los tiempos de Herder, en tanto que el concepto de cultura que debería dominar todo eso se ha quedado anticuado. Esta reconocida incongruencia entre las nuevas corrientes y la forma del recipiente que debiera acogerlas es una de las causas capitales de los fenómenos mencionados. Sin duda ha habido algún intento de darle una tendencia realista a la cultura, pero se perdió por encima del blanco o se quedó demasiado corta, en parte por intentar hacer retroceder al contenido humanista con el realista, y en parte por apilar contenido junto a contenido sin que de su yuxtaposición creciera un espíritu nuevo.

Crisis teatral y crisis cultural

Si ahora establecemos esta situación general como punto de comparación con la del teatro, veremos que coinciden hasta en los detalles de los intentos por mejorarla. Quisiera tocar aquí tan sólo tres de ellos.

Así por ejemplo, arte y cultura tienen en común desde hace unos treinta años su hostilidad contra el llamado intelectualismo. Al árido ejercicio de inteligencia del tirano de escuela se le ha opuesto el ideal de una «educación sentimental», se ha exigido «intuición» en lugar de finura en el juicio, «vivencias» en lugar de relatos y transparencias en lugar de descripciones atinadas, etc En todo el ámbito del arte se encuentran los efectos de esas mismas tendencias. Ya el impresionismo dió forma al prejuicio de que el escritor tendría que hablarle al corazón o algún órgano semejante, pensado sin conexión alguna con el cerebro humano, y así, ha contribuído esencialmente a dejar desconectado el teatro del desarrollo espiritual. Simple y drásticamente, tendría que crear formas, causar efectos mediante la acción y la expresión de

sentimientos, o sea, una especie de lenguaje de analfabetos. Una de las secuelas fue la considerable ausencia de inteligencia en la literatura dramática, la otra, que hasta el día de hoy se siga esperando a ese gran dramaturgo cuya palabra llegaría a todos de la manera más honda, sin que naturalmente acabe de llegar jamás, y a cuya imagen de falso populismo acompaña una y otra vez la queja de que nuestra época no es capaz de producir arte alguno, así como una insatisfacción con uno mismo totalmente innecesaria. Tampoco la generación siguiente ha puesto las cosas en su sitio; el desmesurado acento puesto sobre la imagen escénica, la danza y similares, como los cambios de voces o la composición mímica, eran intentos de hallar un nuevo medio de expresión en lugar de reparar el antiguo, el alfabético, para un nuevo uso espiritual. El éxito de tales intentos no podía ser más que un enriquecimiento en los detalles.

El segundo rasgo que trajo consigo el movimiento cultural fue social y ético; ya no se trata de una personalidad, sino de ampliar el sí mismo hasta convertirlo en comunidad, de desarrollar una sensibilidad social y fortalecerla educando la voluntad, de romper radicalmente con la idea de que cultivarse sea dar forma a un alma humana individual: todos hemos leído algo así en una u otra versión. Esas exigencias se solapan parcialmente con las anteriores o se amontonan junto a ellas: también en el caso del arte, en donde han llegado a tener alguna influencia sobre el teatro, se precipitan hacia alguna clase de sacro lenguaje del sentimiento y del pueblo capaz de aunar a todos en la ceremonia. Propiamente, la única característica distintiva de esas exigencias es el rechazo habitualmente asociado a ellas del arte «individualista» como algo superado. Está claro que ahora se puede decir que el antiguo héroe de nuestro teatro, con su específico conflicto trágico de una voluntad libre emparedada entre las restricciones de la ley civil, era en realidad un campeón del libre comercio, pero eso ha cambiado hace ya mucho aunque no se haya advertido lo suficiente; en alguna ocasión lo he expresado diciendo que, en lugar de la contradicción trágica de un individuo frente a la ley, deberían prevalecer las contradicciones patentes en las leyes de la existencia terrena, a menudo irresolubles, pero que siempre es posible superar; ahí radica la diferencia entre la época de la Ilustración, que creía en la autonomía de la ley moral y de la razón, y la época del empirismo, para la que el mundo es una tarea sin fin con progresivas soluciones parciales. Ese empirismo es la gran vivencia espiritual con la que nos vamos a tropezar si es que nuestro globus intellectualis, con su exigua capa ilustrada y sus descomunales masas apenas impregnadas por la cultura, no salta antes en pedazos. Y el socialismo, de cuyo entorno proceden en lo fundamental los planes de reforma social y ética del teatro, no cambiará en nada esa situación simplemente con que siga manteniendo esa orientación del ser humano hacia la exploración y el dominio del mundo, cosa que parece probable. No dudo de que una modificación de la forma social arrastraría consigo una modificación del arte, y así lo expresa toda la primera parte de esta exposición. Pero si exceptuamos los períodos de transición, una transformación de ese tipo sólo podrá modificar importancias relativas y formas de expresión en lo tocante a los problemas fundamentales de la creación, en los que se incluye la oposición entre lo que hay de individual y de colectivo en nuestra naturaleza. También el socialismo arrastra en sus esfuerzos culturales el estigma del presente, no poder aúnar la mecánica y el alma; en política, es

con toda seguridad demasiado racional más bien que demasiado poco, y al menos en Alemania carente de toda fortaleza de ánimo, y al arte lo deja abandonado a una especie de crecimiento del corazón que al parecer debe estar al llegar, si no lo ha hecho ya. Por desgracia, la cola de reformadores del arte que le sigue contiene muchas plumas de avestruz, que esconden la cabeza en el futuro porque no entienden la fuerza que el teatro tiene ya en la actualidad, su utilidad para abrir brecha.

La expresión más directa del hastío cultural, en fin, la proporciona esa posición antiliteraria que tan a menudo se deja sentir en las discusiones sobre teatro. Liberación del teatro de todo el cascajo cultural, volver a despertar la pura travesura de las necesidades lúdicas, improvisación, teatro de actor, son otros tantos encabezamientos conocidos cuya influencia se extiende desde repertorios cortados a medida del actor hasta intentos más serios de sacar adelante otra vez el teatro improvisado del barroco. No es preciso añadir nada más a cuanto ya se ha dicho aquí. Según mi punto de vista, eso sólo puede llevar a la sustitución de la literatura de literatos por la de periodistas, los que el actor lee cada día en el periódico.

Pero incluso sin eso, ya se encarga del asunto una gran parte de nuestros escritores. Con tanta defensa y ataque de «orientaciones» artísticas, nadie se ha dado cuenta de que la más influyente y general de las orientaciones de la literatura escénica, que abarca a todas las escuelas, es la que lleva a convertirla en periodismo. Excitación, desarrollos de piñón fijo, temperamento, pullas escasas pero hábilmente colocadas, puestas en escena efectistas, el prurito de estar al corriente y algunas otras son las virtudes que el periodista dramático dotado toma prestadas a sus colegas del periódico, y también en este terreno existen auténticos talentos. Las desventajas son que se busca lo nuevo pero sólo se encuentra lo último; que se sacuden a barullo todos los impulsos que estremecen una atmósfera espiritual, pero no se profundiza ni se deja llegar a sazón ni uno sólo; y que en el curso de tal actividad, naturalmente, cada vez llega con más frecuencia el momento en que sólo sirve de esparcimiento un poco escéptico, como se ha constatado antes acerca de los «entretenimientos», mientras que quienes participan creen ser los servidores más diligentes del espíritu.

Creo que no dejará de tener algún efecto el que se plantee claramente ese sistema de relaciones que fragmentariamente le resultan conocidas por su experiencia diaria a quien esté metido en el mundo del teatro. Querer deducir de ahí algunas posibilidades de solución para la crisis llevaría demasiado lejos. Ideas como éstas no pretenden en modo alguno ser una teoría que explique fenómenos; las cosas están relacionadas así, pero también de otras maneras, ésa es la diferencia entre la vida y la inmovilidad del orden, y sólo se puede explorar un sistema de relaciones en una dirección cada vez. También he de conceder que incluso a mí me parece un poco ridículo el intento de querer llegar hasta el fondo de una cuestión, aunque sea la más pequeña, en esa literatura actual en la que nadamos como en un mar de espuma. Así y todo, francamente no quisiera rehuir algunas de las consecuencias que se desprenden por sí mismas de lo expuesto. Lo más digno de atención en el estado de nuestro teatro es desde luego que hasta hace poco tuviera un alto nivel y que incluso hoy cuente con realizaciones aisladas de mucha importancia. El

cansancio, la desesperanza y la indiferencia instalados no obstante en la atmósfera de nuestro teatro son mucho más penosas de lo que justificaría el teatro por sí solo, son cansancio educativo y cultural, inseguridad, desánimo espiritual, no saber ya hacia dónde ir. Los impulsos que el teatro emite cada noche van a dar al vacío porque faltan las categorías culturales para recibirlos. Lo primero tendría que ser volver a crearlas. Pero ahí se tropieza uno al momento con la arrolladora totalidad que representa cualquier crisis cultural, y la cosa nunca llega a su fin.

Si ahora, hablando personalmente, tratara de ofrecer la síntesis más condensada de las experiencias que se adquieren con los años —y creo que para todo aquél capaz de tenerlas habrán sido del mismo género—, sólo podría decir que nada me ha fatigado tanto en mi vida como esa ausencia de espíritu capaz de dejarle a uno sin aliento que satura no sólo la atmósfera del teatro sino de toda nuestra literatura. Podrá obtenerse un éxito sin esfuerzo mezclando pongamos de dos a diez partes de significado con entre noventa y noventa y ocho partes de insignificancia; eso impone como espíritu, las proporciones más bajas de la mezcla valen donde la cosa va de alemana y sana, las más altas, donde se hace alarde de tormentas del espíritu en fase aguda; mezclas más enriquecidas no serán aceptadas por ninguna de las partes, y pasarán por carentes de valor. Lo mismo vale para el alma, la pasión, la fuerza, y cualquier reacción humana, cuya existencia sólo se percibe en una forma determinada cuando al menos en nueve décimas partes no sea nada en particular. Pero cuando hombres sensatos (y hoy, con todo, el ser humano es sensato) abandonan en manos del embrutecimiento un ámbito de actividad como éste, también tiene que haber una razón, que no es otra que ésta: tua res agitur[4] —y ésta, la única capaz de despertar las energías de un ser humano, falta en este caso. Si un hombre civilizado normal se sienta hoy en el teatro, y allí hay un alma gritando o metiendo ruido, ¿qué podemos esperar de él? Recibe una serie de choques con algún órgano interno indeterminado, y no debe encontrar la acción ni desagradable hasta lo inaudito ni interesante hasta lo inaudito; la diferencia depende casi exclusivamente de la buena voluntad, y conforme a la experiencia, ambas reacciones se transmutan con gran facilidad una en otra. Pero si la encuentra interesante y quiere decir algo al respecto, se ve enfrentado a la desmesurada arbitrariedad de las expresiones a utilizar. Pues a los críticos, en general, no les pasa algo distinto. Véase a ciertos críticos en sus expresiones: temperamento, caos, un saber que testimonia la sangre, voces de nuestra época, el bramido de una experiencia, la dinámica de hombre a hombre... he cogido una muestra completamente aleatoria, ¿transmite acaso alguna impresión? ¿Describe una vivencia? ¿Se remite a algún valor humano? ¿A algo comprensible?. Todo es vago, impreciso, nada objetivo, desmesurado, singular, casual. De entre las causas de tal situación, quisiera destacar una: ese «espíritu» se cultiva ya en las clases de literatura, que es en donde, por una parte, tanto crítico como espectador reciben esa preparación previa que sin embargo al final será la decisiva, y por otra, se repite a escala la situación

[4] Tomado de una epístola de Horacio; su sentido viene a ser «cuando las barbas de tu vecino veas pelar», o «la cosa también va contigo». [N. del T.]

general. ¿Qué se diría si el auditorio de una universidad tuviera que escuchar o aprender en Física la biografía de Kepler o Newton, y cómo se relacionan mutuamente su personalidad, su época y su trabajo, pero ni una palabra sobre los sistemas en que ellos engarzaron los conocimientos de los físicos? Pues eso precisamente es lo que sucede con la literatura. El humanismo que practicamos es comparativo a lo sumo como trabajo extra, desengarza elementos de vida, es de tipo ético, trata más bien de comprender en lo posible la totalidad de personalidades, épocas y culturas y de erigirlas en modelo. Su esencial valor objetivo se descuida, y falta junto a lo biográfico lo conscientemente idiográfico, que se abandona en la escuela más o menos como en la vida a manos del capricho y las inclinaciones personales. Naturalmente sé de sobra lo que representa «la magia de una personalidad» en el arte, y particularmente en el teatro; pero cuando otra persona hace suyo lo personal del artista o la obra sucede lo que en la digestión: descomposición en elementos y asimilación de los mismos. Toda obra humana consta de elementos que se dan también en un número incontable de combinaciones diferentes, y así, al comprenderla, se disuelve en el fluir de las series anímicas que discurren desde el principio hasta hoy, convirtiéndose en una de las puestas en escena de la vida. Eso es lo que aquí se entiende por objetividad; y en tanto no la tengamos, ni siquiera una remota idea de lo necesaria que es, mientras sigamos esperando la avasalladora personalidad (del escritor, de la obra, del actor) que sorberemos como un todo igual que a una ostra, no alcanzaremos una mejor situación. Si uno se pregunta por ejemplo en que se distinguen las épocas de florecer religioso de las demás, se encuentra como rasgo distintivo con que los hombres se ocupan intensamente no sólo de Dios, sino también de la vida, se encuentra con una ardiente objetividad del estar aquí.

Lo que nos devuelve además a la cuestión del carácter popular que ha perdido el teatro. Dejando a un lado todo lo que hoy le separa del pueblo, o sea, precios, horario de funciones, y cosas por el estilo, pero también la gran diferencia de nivel y presupuestos previos sobre la que no puede tender un puente el trabajo de educación popular por sí sólo, aún queda sin cumplir el requisito de que se hubieran difundido en las masas las cualidades que hacen vivir al teatro. Y la principal es que el ser humano se ocupe de sí mismo. Cualquier individuo latino, hasta en el más bajo nivel de una conversación habitual, se pone en escena frente a otro ser humano con ayuda de su persona como una mujer con su abanico; al hablar, se anuncia a sí mismo y sus ideas. Nosotros, por el contrario, tenemos como ideal el comercio, tanto en la escena como en la vida. Esa diferencia por tanto radica ya en el pueblo, y no es simplemente una diferencia en los escenarios. Visto lo cual, ¿cómo se vuelve a llevar a las condiciones previas para cualquier dramaturgia a un pueblo cuyo ideal es el hombre fuerte de pocas palabras, un teniente de la reserva, y que por eso ha contraído una crítica literaria tan grave como el follón de una clase de la que el maestro ha tenido que ausentarse inesperadamente?

24

Robert Müller
[3 de Septiembre de 1924]

El escritor Robert Müller se ha suicidado hace unos días en Viena.

Le conocí cuando volvíamos a casa de la guerra. Por aquel entonces era un hombre esbelto, espigado, que se hallaba a finales de los veinte o principios de los treinta, trenzado en alambre resistente, con una cabeza despierta, objetiva y amablemente en guardia, cuyo perfil tenía toda la fuerza de ataque de una rapaz; tenía casi más aspecto de atleta que de escritor. O por decirlo con una frase en la que parece que se hubiera descrito a sí mismo: «su aspecto revelaba a un hombre sanguíneo, imparcial, vivaz y atrevido».

Se veía que era pobre, pero que tenía confianza en sí mismo y estaba resuelto a no seguir la vía habitual de los literatos. Por aquel entonces sacaba junto con su hermano una pequeña revista de economía en la que a mí, que no sabía aún nada de él, me saltaban a la vista observaciones de una falta de tacto desconcertante pero que también encandilaba al momento, si es que se puede llamar así a que un hombre rompa de improviso el tono que la situación le impone. Era una desmesura de impaciente que no soportaba la cháchara del folletón económico haciéndose el serio, que se desataba de repente en alguna ocurrencia sobre el mundo y el alma, y una vez apaciguado, seguía escribiendo como era debido. He elegido a propósito el término «falta de tacto», tan caro a la finura burguesa, porque el destino de un escritor depende en Viena más que en cualquier otra parte de que acierte con el tono de la mediocridad bien educada. Pero en el fondo albergaba ese pequeño rasgo que se nota a primera vista y que caracteriza al hombre verdaderamente importante. Este escritor estaba resuelto a vivir la vida de forma no romántica, tal como es, incluyendo por tanto las revistas de economía, pero también a combatirla y ayudar a las ideas a alcanzar definitivamente la victoria sobre los mecanismos: desde la primera línea que escribió hasta el disparo que puso fin a su vida. Sólo en apariencia es esto una contradicción, puesto que tanto amor como enemistad hacia el mundo se encuentran en el alma de todo artista.

Robert Müller ha amado todo lo viviente como el cazador a su pieza. Describe lo mismo a un caballo al galope que a un indolente ricachón con esa pasión que trata de entender cada movimiento de las bestias. Y describe, a veces de manera francamente genial, esa fachada del mundo que excita los sentidos y tras la cual apenas se deja adivinar un interior confuso hasta paralizarnos. No era sólo un asunto artístico, literario, si bien durante toda su vida esa capacidad suya sólo se apreció correctamente en el literato; pues describir algo de un modo nuevo significa también aprender a hacer un uso nuevo de ello. De todas formas también se podría llamar a cuanto escribió, sin empequeñecerlo, un apasionado reportaje. El placer de informar sobre hechos constituye un rasgo esencial de todo narrador; pero él había empezado como periodista, y si hubiera encontrado una esfera de influencia, se habría convertido bien a gusto en una autoridad periodística que sólo accesoriamente escribiría libros; lo que se lo impidió fue la desgracia de hacer demasiado suyos con toda firmeza puntos de vista utilizables para el oficio diario; se dejaba llevar de uno a otro por todo lo que veía: en esa elección jamás llevada a término se delata la secreta debilidad del escritor por todo cuanto sea espiritualmente interesante, que jamás se pone a cubierto tras las fronteras de bien y mal, verdadero y falso. Pero el reportero era lo bastante fuerte para imponer también ahí su manera de ser al escritor. En sus libros se encuentran muchas ensoñaciones, pero nada auténticamente de ensueño (incluso en huellas por lo demás marcadas tan hondamente como cicatrices); no le gustaba quedarse mucho tiempo en parte alguna, no se encerraba en su propia manera de entender, sino que lanzaba fuera, al borboteo del mundo en que vivía, cuanto se le ocurría; sus descripciones estaban impregnadas por las más personales teorías, aunque con todo se podría decir que pensaba siempre pero jamás repensaba, porque a él el «re», el pensarlo luego mientras el mundo se aleja a toda velocidad de allí, se le hacía una pérdida estúpida. Esto le atrajo la desconfianza de todos aquellos cuyas ideas jamás salen corriendo a la calle sin sombrero. No fueron injustos con él en todo, pero sí en lo decisivo: jamás vieron lo tempestuoso de esa manera de ser, que era algo distinto de la pura ligereza. Tampoco era debilidad lo que le permitía enamorarse a primera vista de ideas rubias o morenas, nada de mezquina apropiación ni de empatía femenina, sino algo virilmente arrebatador: Sturm und Drang [*Tempestad e Impulso*]. Ciertamente, había en ello algo inacabado, pero en su mismo inacabamiento se escondía una nueva habilidad, aún no dueña de sí misma, una buena vista para las contradicciones que centellean veloces como máquinas y el tempo de las formas de nuestro mundo; podría llevar a engaño el que esa tempestad y ese impulso se desfogaran en convicciones y puntos de vista en lugar de hacerlo en los gestos de la pasión, pero justamente eso era lo que había en él de nuestro futuro. Naturalmente se puede tener un exceso de tal temperamento, y viene a ser lo mismo que una escasez de fuerzas estabilizadoras reactivas. Robert Müller se tuvo a veces por un teórico, un pensador universal, y no lo era; le faltaban una sólida formación y quizás también disposiciones naturales; su «activismo», la necesidad de ayudar a las pretensiones del espíritu a obtener justicia e imponerse en la vida ordinaria, y su intento de no dejar pasar libre de responsabilidad ni siquiera al más pequeño de los acontecimientos (precisamente porque los amaba a todos) eran auténticos y profundos; pero, en su

realización, a menudo tiraba la soga tras el caldero. Era un entretenimiento razonable constatarlo, en especial en sus ensayos. Pero también se puede decir que, así como los niños son capaces de preguntar cosas que ponen a cualquier adulto en un brete, él sabía qué responder, y sus respuestas siempre se adelantaban en algún detalle a las cuestiones de su época; era una sorprendente mezcla de utopía y de lo que simplemente pasaba por utópico para él, que todavía no se había aclarado. Una vez logró dar con una expresión acabada para esto, fue en su novela «Tropen» (en Hugo Schmidt, München; los restantes relatos, «Das Inselmädchen», «Irmelin Rose», «Der Barbar», «Flibustier», «Camera obscura», así como sus ensayos, aparecieron en otras editoriales); describe un fantástico viaje fluvial por la selva virgen con una fuerza animal que no le va en zaga por ningún concepto al célebre Jensen, pero añadiéndole en trémulas reverberaciones ajustadas a cada situación una fuerza espiritual que hace de ese libro de punta a cabo uno de los mejores de la literatura reciente. En sus restantes relatos, a mi juicio, no estuvo tan enormemente afortunado; era plenamente consciente, desde luego, de que el esfuerzo forma parte de la escritura, y sabía apreciarlo en otros, pero no se ajustaba a su propio programa, a su amor por el galope y la aglomeración, y en la mayoría de cuanto escribió eso lo dejaba con vistas a la última corrección. No obstante, ninguno de sus relatos carece de genialidad, cada uno de ellos está concebido de una forma nueva, e incluso en el sentido habitual son tódos muy entretenidos, llenos de pasajes en que muestra una destreza singular para expresar con el trazo más breve y audaz el carácter espiritual de hombres, paisajes, procesos y problemas, con tal agudeza que se respira su presencia física. Esas cualidades hubieran debido bastar para ganarle atención por todas partes.

En lugar de ello, tuvo que vivir encerrado en ese pequeño círculo de conocedores y reconocidos al que no sin desprecio se llama literatura. Me estoy refiriendo a la poca vergüenza y la cómica contradicción de una nación que se preocupa de reconocer a los escritores con mausoleos, seminarios de trabajo y un gran vocerío de mercado, pero que no pone nada de su parte para que sean conocidos. Con pocas excepciones, nuestros libreros aconsejan a los clientes tan sólo según lo elevado del porcentaje que vayan a ganar en el asunto, el par de revistas que se ocupan de cuestiones estéticas carecen de amplia influencia, y los periódicos, el único camino para alcanzar una gran eficacia, encuentran poco importante la recensión de libros que incluso sin ellos tampoco son célebres, confiando preferentemente la crítica de libros a periodistas jóvenes y aprendices literarios por ahorrar gastos. Este aparato de renovación del espíritu funciona en base al azar y la casualidad, pero no al significado de una obra, y reafirma a diario al público en la creencia de que no hay nada por ahí en lo que merezca la pena interesarse; sin considerar que siempre ha de haber algo por ahí si es que una nación no ha de estar muerta, y sin tener ni idea de que también el interés es cosa que hasta cierto punto puede enseñarse. Se comprende por sí solo que esto tenga como consecuencia, por otro lado, esa cultura de cenáculos de la que con justicia se hace burla, a través de la cual el joven escritor asciende a los cielos como entre nubes de opio, sin aprender a conocer correctamente la realidad. No se puede insistir bastante en la importancia de este tipo de situaciones, que arrebatan a los

alemanes una gran parte de las ventajas que puede suponerle a un pueblo contar con una tradición literaria.

Se puede decir que un escritor dotado, de no tener particular buena suerte, en la situación actual ha de malgastar su vida en esa penumbra hasta los cuarenta años, y eso significa una existencia insegura, llena de privaciones, e ineficaz. Rara vez he conocido a un hombre que supiera aceptar el rechazo o las objeciones con tanta imparcialidad como Robert Müller; encajaba los ataques como un boxeador, su pundonor miraba hacia adelante y jamás se rebajó a envidias ni rencillas con sus colegas, pero no soportaba que su trabajo quedara sin ninguna clase de efecto. La necesidad, fundamental en ese tipo de carácter, de un material sólido para ejercer su actividad, fue lo que impulsó a ese hombre de treinta años que ahora ha muerto como director de una editorial a abandonar el área reservada en el esquema al trabajo espiritual y trasladarse de la literatura al comercio literario; que eligiera precisamente éste sucedió en parte por necesidad y en parte por haber llegado a la convicción de que, en una época sometida al capitalismo, un hombre sólo podría lograr algún efecto si se servía del poder de organización del dinero. Su plan era convertirse en cierta medida en Belcebú para expulsar al diablo de los campos elíseos de la literatura. De haber sido sólo una ocurrencia novelesca no habría mucho más que decir al respecto; pero lo cierto es que se convirtió en una realidad deslumbrante. El escritor se volvió hombre de negocios sin serlo, confiado exclusivamente a su fantasía, su conocimiento del ser humano y su rapidez de ideas, que habían de ser superiores a las de aquellos a quienes habitualmente se les acreditan. Así, esta vida de escritor entró en un segundo capítulo, y alcanzó toda la relevancia de un documento descriptivo de nuestra época; fue como la materialización de una novela utópica, y acabó con un final de novela. No sé como logró llevar su negocio a lo más alto con tan sorprendente rapidez desde unos comienzos modestísimos; un hermano del escritor con grandes dotes comerciales, que ya había redactado con él aquella revista de economía, fue también ahora el verdadero organizador, y las circunstancias de la época no dejaron de poner lo suyo: la empresa creció durante una temporada con rapidez norteamericana, y al principio pareció querer alcanzar una posición hegemónica en el comercio de libros de Viena.

Por decir lo accesorio en pocas palabras, hoy ha vuelto a menguar, ambos hermanos se apartaron del negocio uno tras otro, y la crisis generalizada lo estranguló antes de que pudiera tenerse sobre sus pies; pero lo esencial fueron las experiencias que reunió un escritor cuando por así decir vino dando un rodeo a la otra cara de su existencia. Cuando alguna vez visitaba un escritor a Robert Müller, se asombraba de cuántos directores, subdirectores y directores generales era capaz de alimentar de sobra aquella empresa, que sin embargo era sólo uno de los intermediarios entre editor y lector, en una época en que los escritores se encontraban en la más penosa necesidad. Como en una preparación anatómica, se veía la estructura deformada de un tejido conjuntivo que estrangulaba lo que hubiera debido sustentar. Se demostró que de esa manera uno se puede hacer personalmente rico, desde luego, e incluso permitirse algún gesto de mecenas (lo que Robert Müller hizo con espíritu de camaradería), pero el poder de la mala literatura, la de tarugos corrompidos y espíritu de gremio, fue más fuerte que cualquier visión personal, lo arrastraba todo

automáticamente a su estela, y todos los que dependían del negocio tenían que colaborar de grado o por la fuerza para llevarlo en esa dirección de lo factible. Quien conocía en aquella época al editor Robert Müller sacaba la impresión de una bondad de corazón y una conciencia de sí mismo tan amplias como las de un marinero en tierra que convida a los demás parroquianos; pero como un barco llevado por la corriente, el negocio le apartó cada vez más del rumbo previsto sin permitirle alejarse de su dorada servidumbre. En conversaciones con viejos amigos se quejaba de la falta de perspectivas para planes como los suyos, y había llegado al convencimiento de que hoy el escritor estaba sentenciado de cualquier forma a ser un apéndice superfluo del cuerpo social. Merced a un claro conocimiento de las dos caras de su oficio, él, que no quería vivir inútilmente, había adquirido el profundo pesimismo que le echó a perder las alegrías de su vida.

Aun lo había intentado luego con una editorial propia. La época de la crisis monetaria le trajo dificultades financieras. Pero no insuperables. Quizás no fuera un fantástico hombre de negocios, pero era un tipo duro que ya se las había visto más de una vez con el mundo. Nadie sabe la razón de su suicidio, y de cualquier otro tipo de razones que pudieran darse, ninguna le concierne. Si hubiera cerrado su negocio, del que ya no dependía, muchos amigos se hubieran precipitado a ayudarle, pues le querían, y hubiera podido retomar su oficio de escritor; con mucha más holgura, además, que aquella vez que se contrató como camarero en un barco. Pero él, que amaba lo vivo de la vida de una forma nada frecuente, había quedado marcado hasta lo más hondo por las experiencias que se tienen al tratar libros y obras de teatro como mercancías, y se encontraba atrapado por el sentimiento de que en la época actual ningún escritor puede alcanzar una repercusión suficiente para compensar algo que cuesta la vida. Tengo diversas razones para considerar acertada esta suposición, y aunque ese sentimiento se hubiera exacerbado hasta dar en una locura repentina, hace ya mucho que lo había adquirido. Cuando el desconocimiento de los periodistas informó, inmediatamente después de su suicidio, de que un tal Müller, «director de una editorial», se había pegado un tiro, la información no era tan falsa después de todo: al final de una vida por dos veces intentada, el editor había matado al escritor Müller.

25

Conjeturas acerca de una nueva estética. Observaciones sobre una dramaturgia del cine[1] [Marzo de 1925]

I

«...Sé que la teoría no es en absoluto gris, sino que significa para cualquier arte las amplias perspectivas de la libertad. Ella es el mapa del viajero del arte, el que le indica todos los caminos y posibilidades y desenmascara como un mero camino casual entre otros cien lo que parecía ser una necesidad forzosa. La teoría es lo que aportó el ánimo necesario para los viajes de Colón, y lo que convierte cada paso dado hacia una acción en una decisión libre.

¿Porqué la desconfianza hacia la teoría? Esta apenas tiene porqué cuadrar para inspirar grandes obras. Casi todos los grandes descubrimientos de la humanidad surgieron de hipótesis falsas. Una teoría es también muy fácil de dejar a un lado si es que ya no funciona. Pero las experiencias prácticas al azar ciegan el camino como pesados muros impenetrables. Jamás un arte ha llegado a ser grande sin teoría.

Con esto no quiero decir que el artista haya de ser incondicionalmente erudito, y ya conozco también ese punto de vista general (¡demasiado general!) sobre el valor de «la creación inconsciente». Con todo, se trata de en qué nivel de conciencia del espíritu crea alguien «inconscientemente»...

Nada tengo que añadir a estas palabras escogidas como introducción, fuera de que entre nosotros los alemanes ese espíritu no está muy difundido. Cierto que nuestros hombres han dado la talla en la investigación científica del arte, y que también se encuentra muy florida y desarrollada esa otra «pequeña, pero educación» facultativa de artistas creativos en el café y en el taller, pero prácticamente carecemos de pensadores que ordenando y estimulando pudieran mediar entre ambos campos elíseos. Esto dota al libro de Balázs de una relevancia que alcanza mucho más allá del cine. Escritor de renombre en Hungría y un extraño entre nosotros, ya que las relaciones entre la literatura

[1] Béla Balázs, Der sichtbare Mensch. Deutsch-Österreichischer Verlag, Wien-Leipzig.

húngara y la alemana son muy escasas, llegó a Viena cuando comenzó en su patria la descomposición del Imperio, y se tuvo que ganar el pan como periodista, ejerciendo entre otras cosas como crítico de cine: a esta circunstancia le debe la gran experiencia y la presentación sencilla y convincente que hacen de su libro una guía excepcionalmente bien informada para moverse a través de los problemas principales y accesorios de la dramaturgia cinematográfica. Pero la capacidad para observar la vivencia no sólo con agudeza sino también con encanto, la forma de presentarla, tan llena de talento, que como una buena atmósfera conductora pone en contacto instantáneamente cualquier impresión con muchas otras, y sobre todo la clara, profunda y ordenada estratificación de esa atmósfera, ésas son cualidades personales del escritor Balázs. Cuenta cosas sobre la vida de esos fragmentos de películas que vagan por nuestros cines en manadas interminables, pero al mismo tiempo los describe como un anatomista y biólogo de primera. Y al hacerlo, siempre desde la vivencia y la reflexión al mismo tiempo, su inhabitual talento convierte el árido terreno de la crítica cinematográfica en un inesperado paradigma también para el de la crítica literaria, que roza sobre todo cuando deslinda el cine de la literatura.

Las observaciones que añadiré en lo sucesivo valen sobre todo para esa superficie de contacto y separación. La cuestión de si el cine es o no un arte independiente, punto de partida de los esfuerzos de Balázs por lograr que lo sea, suscita preguntas comunes a todas las artes. En la práctica, el cine se ha convertido en el arte popular de nuestra época. «Por desgracia, no en el sentido de que haya surgido del espíritu popular, sino de que el espíritu popular ha surgido de él», dice Balázs. Y las iglesias y casas de Dios de todas las religiones no han cubierto el mundo en miles de años con una red tan fina como la que ha tendido el cine en tres décadas.

II

Lo que más habla en favor del cine es algo que podría servir para completar de forma paradójica toda demostración de que es un arte, a saber, su naturaleza fragmentaria de transcurso, reducido al de unas sombras en movimiento, y que no obstante produce la ilusión de vida. Puesto que todo arte representa una escisión del mismo tipo. Mudo como un pez y lívido como algo subterráneo, el cine nada en la laguna de lo meramente visible; pero la pintura es muda e inmóvil, veinte esculturas góticas o barrocas reunidas en una sala, cruzando sus gestos como sables, darían aun con mayor claridad la impresión de una reunión de catatónicos en un manicomio, y si se consideran como manifestación social los movimientos sonoros incluso de una pieza de música clásica, sin dejarse atrapar por la música en cuanto tal, revelan una manía aún no descrita cuyo carácter sorprendente no se puede eludir. ¿Porqué se convierte en arte una escisión de la totalidad de la vida como cualquiera de ésas, en el fondo bastante raras? Hoy sólo podemos tantear a ciegas la respuesta, pero no la tenemos. Probablemente esté relacionada con los procesos, estrechamente emparentados entre sí, que la psicología llama condensación y desplazamiento, en el curso de los cuales, o bien ocurre que imágenes heterogéneas pero vinculadas al mismo afecto se amasan juntas en conglomerados,

a los que por así decir queda adherida la suma de afectos (por ejemplo, seres mitad hombres mitad animales y animales múltiples en las culturas primitivas, imágenes oníricas y alucinatorias en las que dos o más personas aparecen en una sola al mismo tiempo), o bien ocurre que, a la inversa, una imagen individualizada (parte) aparece como representante de un todo complejo, cargada con el valor afectivo inexplicablemente elevado de todo el conjunto (Papel mágico desempeñado por cabellos, uñas de los dedos, sombras, imágenes de espejo, y similares).

Un paso asociado a esto y que todo arte da en el camino de su desarrollo es fácil de entender, al menos en cuanto a su dirección, a partir de los rasgos conocidos del proceso del conocimiento. Se alcanza fácilmente que, en general, tanto más pobre en impresiones sea el material ofrecido a la percepción, tanto más claramente emergerán las relaciones que contenga. El ritmo se hace más claro al escandir las vocales que en la palabra entera, y alcanza su máxima claridad en el ruido de percusión, que ciertamente es complicado desde el punto de vista acústico, pero por así decir anímicamente simple. Igualmente, las relaciones entre líneas y superficies aparecen con más claridad en una estatua que en un cuerpo vivo. En el uso lingüístico cotidiano, abstraer significa distraer la atención de algo, o incluso de todo, salvo una cara del fenómeno. En esa cara surgen entonces relaciones sin que hagamos nada en particular para ello, razón por la que se podría mantener como reserva ese nombre pasivo de abstracción, que expresa el carácter unilateral y fragmentario del arte, aunque ahí se trate tanto de un aumento de impresiones como de una reducción. En la medida en que el arte es abstracción, ya es por ello mismo composición en un nuevo conjunto. Si el arte se limita a la superficie sensorial de la vida, surgen esas relaciones entre colores, superficies, ritmos, etc., cuya ulterior elaboración constituye en general el desarrollo formal de un arte. Hasta tanto las composiciones formales así surgidas exciten algún sentimiento peculiar (por ejemplo un cierto «gustar»), y en la medida en que a través de ellas irradien esos dos procesos fundamentales de la experiencia antes citados o sus respectivos efectos se asocien entre sí y con otros, ese tipo de relaciones se puede dejar a un lado: en cualquier caso el aspecto formal en que tan a menudo se ha visto lo esencial del arte, el objeto propio de la estética, jamás existe independientemente. Lo que queda de un poema tras retirarle el significado lógico es reconocidamente un montón de escombros, lo mismo que sucede con su sentido si se cambia su vocalización y ritmo por otros más habituales; lo mismo vale para todas las artes. Aparecen de repente, aisladas, las relaciones formales de un arte, y surge ese asombro espantado ante un mundo demente del que hablábamos antes medio en broma.

III

Pero el hecho reconocido de que ante las obras de arte no sintamos el mismo asombro que pueden producir unas imágenes complicadas, nada prácticas y francamente grotescas, apunta al importante hecho de que esa perturbación en el equilibrio de nuestra conciencia de la realidad que toda obra de arte significa se compensa al instante en alguna otra dirección, y que, pasando de

largo ante las relaciones ahora amputadas, las partes se completan en un nuevo todo, lo anormal en una nueva norma, lo alterado en un nuevo equilibrio anímico. Cierto es que se está acostumbrado a encontrar descrito el efecto de la obra de arte como una situación vital de elevación o hasta de alivio, que antes se llamaba fantasía y hoy ilusión, pero rara vez o ninguna se encuentra uno con que se considere siquiera la posibilidad de que esa ilusión, con todas sus diferencias, sea análoga a lo que la psiquiatría entiende por ilusión; es decir, una «perturbación» en que los elementos de la realidad se completan en un todo irreal que usurpa el valor de la realidad. Se prefiere ver al arte como un arabesco, por tanto como una denegación de la vida real. Conceptos como belleza sin finalidad o bella apariencia, que en nuestra concepción del arte siguen desempeñando un gran papel, llevan en sí algo de tranquilizador; si no me equivoco, la raíz se encuentra en los comienzos de la hegemonía del cristianismo, cuando el arte sufrió los rigores del celo de los creyentes y sus defensores le dieron derecho de asilo en sagrado en una especie de vida de segundo orden, en tanto que la estética de nuestra época clásica, que sufría de Altezas (¡y qué curiosa resulta a menudo la mezcla de osadía y precaución en Schiller!), se dedicó a asegurarle de nuevo sitio y dignidad en la sociedad civil a esa «apariencia sin finalidad» con muchos más esfuerzos de los que había dedicado a subrayar su carácter de negación de la vida.

No obstante, ya los medios de que las artes se servían mostraban abiertamente esa contradicción con la actitud normal ante el mundo, aunque la presentaran como inofensiva. Dejando a un lado condensación y desplazamiento, surgidos ambos de una fase precivilizada de la humanidad, el ritmo y la monotonía, por ejemplo, que tan gran papel desempeñan, tienden a un estrechamiento del campo de conciencia similar a un estado leve de hipnosis y con idéntico fin, darle un mayor valor a la sugestión presentada haciendo retroceder a su entorno anímico como fondo. Todos esos medios tienen sus raíces últimas en estados culturales muy antiguos, y en conjunto significan establecer una correspondencia entre el hombre y el mundo ajena a los conceptos, y una armonización anormal de sus movimientos de la que se puede hacer uno cargo en cualquier instante si, inmerso en una obra de arte, se conecta de repente la normal conciencia controladora. Cuando se leen las geniales descripciones del pensamiento de los pueblos naturales que ha ofrecido Levy-Bruhl en su libro «Les fonctions mentales des societés primitives», y en particular, su caracterización de ese peculiar comportamiento ante las cosas que él llama participación, se hace palpable en muchos momentos su relación con la experiencia artística, a tal punto que uno creería encontrarse en el caso del arte ante una forma tardía de desarrollo de aquel mundo primitivo; sería de excepcional importancia que la investigación estética quisiera prestar atención a la explicación pormenorizada de tales interrelaciones, por otra parte, profundamente vinculadas con la psicopatología[2]. En el curso del

[2] Muy sugerente: Ernst Kretschmer, Medizinische Psychologie, en G.Thieme, Leipzig. Este pequeño libro que aquí se utiliza a menudo proporciona valiosas aportaciones a la psicología del sentimiento, tema que hasta ahora se ha tratado muy poco en la psicología experimental y muy unilateralmente en el psicoanálisis.

desarrollo, naturalmente, esas experiencias básicas hace mucho que se han desviado, han adquirido un matiz diferente o se han mezclado con otras, y apenas son ya analizables al hallarse encastradas en un nuevo molde social —justamente eso, ser arte, es algo aparentemente tan definido en cuanto a sus relaciones sociales y a su significado que casi no se siente necesidad alguna de reflexionar sobre tales relaciones.

Pero en su mismo núcleo se esconde una actitud diferente para con el mundo. Recítate en voz queda un poema en medio de una junta general de accionistas, y se volverá al instante tan insensato como de hecho lo es allí.

IV

Un ejemplo notable de lo cual lo brinda una vivencia fundamental de toda película, que Balázs describe en su libro: esa insólita vida que cobran las cosas en su soledad óptica. «En el mundo del ser humano parlante, las cosas mudas son mucho más inertes y sin significado que el hombre. Reciben tan sólo una vida de segundo y tercer grado, y aun eso tan sólo en los raros momentos de sensibilidad particularmente lúcida de los hombres que las contemplan... En el mutismo colectivo, se vuelven casi homogéneas con el ser humano, y por esa vía cobran vida y significado. Tal es el enigma de esa peculiar atmósfera del cine, que se encuentra más allá de las posibilidades de toda literatura». Se estaría tentado de ver aquí la mera descripción de una atención agudizada, pero las líneas siguientes excluyen sin ambigüedad alguna tal opinión: «Lo anterior supone que a la imagen de cada objeto le corresponde propiamente un estado interno», que «en el cine cada cosa tiene un significado simbólico... se podría decir simplemente un significado, ya que simbólico quiere decir tener significado, remitir más allá del propio sentido a un sentido ulterior. A este respecto, lo decisivo para el cine es que todas las cosas sin excepción sean necesariamente simbólicas. Pues todas las cosas causan en nosotros, seamos o no conscientes, una impresión fisonómica. Así como espacio y tiempo jamás están desconectados de nuestro mundo de experiencia, así también lo fisonómico viene adherido a cada fenómeno. Es una categoría necesaria de nuestra percepción».

¿Qué es esa «impresión fisonómica», esa «cara simbólica» de las cosas?

Para empezar, es con toda certeza algo que se puede explicar en el ámbito de la psicología normal; alguna clase de tono afectivo interrelacionado con los procesos antes mencionados de abstracción y escisión. Empero, las interrelaciones psicológicas se entrelazan siempre de tal forma que, sin duda, un todo queda definido por sus elementos singulares, pero también éstos por el todo; por eso el que algunas impresiones adquieran un valor añadido y se vuelvan extrañas, tan pronto hayan sido separadas de su marco habitual, apunta a la sospecha de que esté presente otro sistema de relaciones, un contexto apócrifo en el que se las inserta. En tal caso, se trataría de una zona en cierto modo flexible de nuestra imagen del mundo, siempre envuelta de una apariencia de firmeza inconmovible, puesto que lo que se acaba de citar recuerda mucho a esa modificación de nuestra conciencia a la que Novalis y sus amigos deben sus mayores y más maravillosas vivencias.

De hecho, se podría llamar a esa cara simbólica de las cosas lo místico del cine, o al menos lo romántico, si desempeñara algo más que un papel episódico en el reino de sombras de las fotografías animadas. Lo más llamativo es que un libro que parte de las prácticas cinematógraficas llegue a este punto, y que aborde con plena conciencia esa frontera entre dos mundos.

V

Cuyo incierto recorrido por desgracia jamás se ha seguido ni trazado sin prejuicios, ya racionalizadores, ya buscadores de alguna fe. Parece sin embargo como si a través de toda la historia del hombre discurriera una línea divisoria entre dos estados de espíritu que sin duda se han influído mucho mutuamente y han establecido compromisos entre sí, pero sin llegar a mezclarse correctamente jamás. A uno de los dos se le conoce como nuestro estado normal de relación con el mundo, los hombres y el propio yo. Si se lo pretende describir sin perder de vista al otro, habría que decir que ha sido la agudeza de nuestro espíritu lo que nos ha llevado a desarrollarnos hasta llegar a ser lo que somos, señores de una tierra sobre la que en el principio éramos una nada en medio de lo descomunal; actividad, valentía, astucia, falsía, inquietud, maldad, habilidad cazadora y placer de guerrear, y otros rasgos del mismo género, son las cualidades morales a las que debemos ese ascenso. Es verdad que hoy las tenemos destronadas como vicios en cuanto aparecen en demasía en el interior de nuestras comunidades basadas en el interés, pero no sólo siguen imperando en el trato mutuo entre grupos con diversos intereses (guerra, expoliación y demás), sino que también, lo que resulta mucho más difícil de cambiar, impregnan hasta el fondo la actitud espiritual del hombre de nuestra civilización. Medir, calcular, notar, pensar positiva, causal y mecánicamente, lo que en el hombre de nuestros días es tan a menudo objeto de queja, son expresión de una desconfianza con raíces ancestrales y de la lucha por la existencia, exactamente igual que el papel predominante del dinero como regulador de un mundo en el que sólo pasan por firmes y calculables las cualidades más bajas del hombre, empleadas por así decir como único material sólido de construcción social. Esa tarea predilecta de «mejorar al hombre» es mucho más difícil de lo que comúnmente se supone, y en ningún caso resoluble tan sólo con esa buena voluntad que quiere evitar lo malo, pues sin sus malas cualidades apenas queda del hombre que somos un montón informe. Incluso la moral en su naturaleza más propia está impregnada y comprometida por completo con las malas y ásperas cualidades básicas de nuestro espíritu; su misma figura de regla, norma, mandato, amenaza, ley y ponderación cuantificada de lo bueno y de lo malo, muestra el influjo del espíritu métrico, calculador, desconfiado y aniquilador que le ha dado forma.

Frente a tal estado de espíritu se encuentra no obstante otro, no menos constatable históricamente, aun cuando haya marcado con menos fuerza nuestra historia; se le ha designado con muchos nombres, que muestran una cierta coincidencia no muy clara. Se le ha llamado amor, bien, alejamiento del mundo, contemplación, visión, aproximación a Dios, éxtasis, ausencia de voluntad, ensimismamiento, y tantas otras caras de una vivencia fundamental

que vuelve a aparecer una y otra vez en la religión, la moral y la ética de todos los pueblos históricos, con un grado de coincidencia no menos sorprendente que lo ajena que esa vivencia ha permanecido a todo desarrollo. Este otro estado de espíritu vuelve a ser descrito una y otra vez con tan gran pasión como imprecisión, y se estaría tentado de ver en ese doble sombrío de nuestro mundo tan sólo un ensueño diurno, si no fuera porque ha dejado su huella en incontables detalles de nuestra vida ordinaria, y porque constituye la médula de nuestra moral y nuestros ideales entre las duras fibras del mal. De no haber realizado intensas investigaciones propias sobre sus fundamentos, uno tendría que negarse en la actualidad a decir nada más sobre el significado y naturaleza de ese otro estado, ya que nuestro conocimiento del mismo se encontraba hasta hace poco en el mismo punto que el resto de nuestro conocimiento del mundo en el siglo X; pero si se extraen algunos de los rasgos distintivos en que concuerdan todas las descripciones de una literatura referente a él que cuenta con milenios de antigüedad, se vuelve a topar con la presencia de otro mundo como con un sólido fondo marino del que se hubieran retirado las inquietas mareas de lo cotidiano, y en la imagen de ese mundo no hay medida ni precisión, finalidad ni causa, lo bueno y lo malo se desprenden sin que sea preciso retirarlos, y en lugar de tales relaciones aparece un reflujo misterioso y ondulante de nuestra esencia confundiéndose con las cosas y los demás seres humanos.

Este estado es aquél en que la imagen de todo objeto no se convierte en un objetivo práctico, sino en una experiencia sin palabras, y las descripciones antes citadas del rostro simbólico de las cosas y de su despertar en la paz de la imagen caen indudablemente dentro del círculo de tal vivencia. Resulta de un interés nada común ver descubierta la huella fugaz de esa vivencia en el terreno del cine, que pese a todo sigue estando en manos de la especulación, en el peor sentido de la palabra. Erraría quien quisiera advertir en la fisonomía de las cosas de repente entrevista la mera sorpresa ante su vivencia óptica aislada; eso es sólo un medio con el que se trata de hacer saltar la vivencia global habitual. Y esa es una de las capacidades básicas de cualquier arte.

VI

Este planteamiento, en apariencia bastante alejado del tema, toca así el peligroso terreno de algunas teorías erróneas y hoy ampliamente difundidas. Pues ese es el campo de investigación de una serie de esfuerzos contemporáneos que tratan de liberar algo más el espíritu del hombre del entendimiento y establecer una relación inmediata con la creación en la danza, en el arte escénico, en pintura, liberando a la representación del objeto, en escultura o en la lírica, mediante el juicio intuitivo, la educación de los sentidos, los renacimientos religiosos y cosas por el estilo. Hoy, tales esfuerzos parecen ser expresión de una nostalgia que se hizo adulta por vez primera en los esfuerzos afines del expresionismo. Pero si se mira algunas décadas más atrás, se reconoce que ya entonces estaba presente esa búsqueda de un estallido del «alma» dirigido contra el «entendimiento», que pretendía ayudarla a expresarse de una forma más inmediata de lo que le permitía la palabra vaciada de sentido

y enjaulada por la conceptualidad, y trataba de conducir al espíritu humano al aire libre no sólo por el camino real, sino también por todos los senderos laterales. Las raíces más propias de esos esfuerzos emancipadores ya se encuentran en el así llamado impresionismo, al menos en la medida en que se trate de literatura, sembradas por el romanticismo alemán, Emerson, y ese místico ecléctico que fue Maeterlinck. También el renacimiento religioso, cuya ola probablemente haya rebasado ya su punto más alto, se encontraba por entonces en pleno ascenso. Se trataba declaradamente de una insurrección contra la creciente mecanización de la existencia, de la crisis de una existencia de rey Midas a la que toda cosa se le volvía, si no oro, sí cemento armado; pero su sentido ulterior y no reconocido era el de ser uno más de los intentos eternamente repetidos por lograr un mayor acercamiento a ese «otro estado» que, deformado como Iglesia, Arte, Etica o Erótica, se infiltra con una potencia descomunal en nuestra existencia, pero completamente corrompido y extraviado.

Sólo se cometió —y se sigue cometiendo aún— el decisivo error de considerar que lo que debía ser mantenido a raya era «el pensamiento«; ése sigue siendo hasta hoy un prejuicio vivo, sobre todo en el terreno del arte. Pero tal dirección de ataque es oblicua, y no apunta al centro del problema; mucho es lo que depende de definir acertadamente las contradicciones, y como esas dificultades siguen mezclándose en las discusiones espirituales de nuestros días, me parece lícito plantearlas en cierta medida.

Antes que nada hay que dejar firmemente sentado que «intelectual» es no solamente nuestro entendimiento, sino también nuestros sentidos. Como es sabido, vemos lo que sabemos: cifras, siglas, abreviaturas, condensaciones, los atributos principales del concepto; sustentado e impregnado por algunas impresiones sensoriales diferenciadas que se imponen sobre la plétora confusa de las restantes. Algo similar sucede con el oído; si nuestro entendimiento no se anticipa al sonido como el apuntador al actor, nos cuesta esfuerzo captar el sentido, por ejemplo en un lenguaje en que no nos desenvolvamos con soltura, aun cuando cada palabra por separado nos sea conocida. También en los movimientos se perciben signos generales, pero lo que no nos resulte típico se capta tan mal que nada nos cuesta más esfuerzo que describir gestos de manera que los demás se hagan una imagen de ellos. Incluso olores y sabores se distinguen mal sin ayuda de alguna relación con un objeto, a no ser que sean muy penetrantes, y con más razón vale esto para las vivencias realmente anímicas, de las que se puede afirmar, casi sin excepción, que la imagen que adopten en diferentes seres humanos será la que éstos se tengan hecha de antemano. A tanto alcanza esta situación que sin representaciones estables preformadas, y tal son los conceptos, sólo queda propiamente un caos, y como por otra parte los conceptos dependen a su vez de la experiencia, surge un estado de mutuo darse forma como el que se da entre un fluído y un recipiente elástico, un equilibrio sin contrapeso firme para el que aún no hemos dado con ninguna descripción acertada, de modo que en el fondo nos resulta tan inquietante como la superficie de un pantano.

Así que nos hallamos en una situación ambigua. No es el pensamiento, sino ya la mera necesidad de una orientación práctica lo que impulsa a la formalización, y desde luego no más a la del concepto que a la de nuestros

gestos e impresiones sensoriales, que tras un par de repeticiones se asientan como las series de ideas ligadas a las palabras. Pero entonces la hostilidad no puede dirigirse contra el pensamiento, como sucede casi siempre en tales contextos, sino que es del estado normal del ser humano, práctico y fáctico, de lo que ha de intentar liberarse. Si tal sucede, empero, ya no queda más que el oscuro territorio del «otro estado» en que todo termina provisionalmente. Esta es la verdadera antítesis a la que al parecer resulta imposible escapar.

Nótese que en este contexto todos los intentos por sustraerse a ella se definen de forma negativa: movimiento *sin* finalidad es la esencia de la danza, mirada *sin* objeto, la de la pintura revolucionaria; el correspondiente momento positivo, la definición activa de esencia, falta o es sobre todo cháchara de taller; lo que vuelve a remitir al concepto de belleza y arte *sin* finalidad; en apariencia un mundo para sí mismo, el de la belleza se encuentra no obstante sin cercar, forzado , y, en secreto, negativo. Lo que a este respecto puede engañar más que cualquier otra cosa es el sistema anímico de la música con su apariencia formal de totalidad, y también en la práctica fue el modelo no siempre confesado pero siempre constatable de las búsquedas de un «sin» en las demás artes. Ahí se da en apariencia un mundo completo, independiente del entendimiento, pura sensación y sentimiento, y sin duda también las otras artes muestran esa atención agudizada y esa reacción exacerbada que parecen desplegarse en un espacio anímico de atmósfera densa, totalmente separado por sus muros del espacio habitual. Aun así, el arte como forma es una manera particular de deslindar y agrupar los contenidos habituales de la vida, los enriquece, pero sigue estando dentro de sus límites. Los semitonos, vibraciones, suspensiones, cromatismos, valores espaciales, líneas de desarrollo, y en literatura el irracional efecto de la simultaneidad de palabras que irradian unas en otras: como aparecen en una pintura antigua escenas invisibles al quitar el barniz, así también todos esos recursos hacen saltar la imagen boba y unilateral de toda formalización de la existencia. Pero piénsese en el pincel de un pintor que nada mira en el mundo como motivo, en el escritor para quien del cuenco volcado de la palabra manan en desorden todas las imágenes que el concepto había amasado firmemente, o en el músico para quien el más pequeño ¡crac! significa un estremecimiento metafísico: y rápidamente se alcanza el límite opuesto. Todos esos hipersensibles dan la impresión de exánimes adictos al opio, de viejos bebedores que sobrios no se valen tener. Así que el arte, desde luego, libera del formalismo de los sentidos y de los conceptos, pero tal estado no se puede «estirar» hasta convertirlo en la totalidad. Tan poco como la vivencia mística sin el armazón racional de un dogma religioso, o como la música sin su armazón teórico.

Con esto queda visto para sentencia el carácter de esos «intentos de liberación» exageradamente optimistas.

VII

Así que, en cualquier caso, la posibilidad de expresarnos condiciona de antemano los pensamientos y sentimientos que expresaremos —y en este hecho se pueden fundar algunas esperanzas de que el cine pueda colaborar a crear una nueva cultura de los sentidos. Incluso en la vida cotidiana, a base de

esos ejemplos que se nos quedan —ya sea esa manera de anudarse el pañuelo del héroe de la película que le hace el regalo de un poco de alma a cualquier golfante de la calle, ya sea la palabra enamorada en la que el amor se inflama— aprendemos que la expresión de la existencia produce por primera vez aquello que adopta su forma: que el hábito hace al monje es un principio válido hasta en lo más elemental. No obstante, nos veríamos llevados a un fantástico irrealismo, contradictorio con el hecho de que jamás nos podamos expresar por completo ni con gestos de afecto ni con la palabra sin que falte algo, si quisiéramos tomar literalmente ese proverbio en el sentido tan utilizado de que al danzar, rodar una toma, o hacer cualquier otro ademán artístico o expresivo, uno se convertiría en un hombre diferente hasta la médula del que resulta de usar la tinta de imprenta. No se convierte. En cada una de esas dos «culturas» por las que nos vemos tan abundantemente agraciados se hacen cargo de la dirección determinados componentes de la experiencia normal; por mucho que nos completen, y con todo lo refrescantes que sean las consecuencias, no sucede nada más. Hay nuevas vivencias, pero no un tipo nuevo de vivencia. Cuando se exige algo más aparece al instante algo que sólo se puede llamar frase motora, y cháchara de cuerpos lindos.

Este peligro es también el del cine, naturalmente. La pretenciosa formalización de los gestos constituye la mayor parte del kitsch en el cine, al igual que conforma el kitsch más elevado de la danza; lo insoportable tanto en el cine como en la danza (como también, mutatis mutandis y hasta un cierto grado, en la música) empieza cuando la cólera se convierte en girar de ojos, la virtud en belleza, y todo el alma en una avenida de estatuas que son conocidas alegorías. Si se examina el asunto más de cerca, se descubre que esto rara vez aparece en el cine cuando se trata de la experiencia inmediata, y por contra, sí lo hace casi siempre que se intenta asociar y elaborar la vivencia. En todo lo que sea mirar (hay ejemplos magistrales en Balázs) el cine despliega por completo lo infinito e inexpresable de toda existencia —casi como colocada bajo un cristal, simplemente para ver—; en la elaboración y asociación de las impresiones, por contra, está encadenado aparentemente con más fuerza que cualquier otro arte a la racionalidad y el tópico más baratos. En apariencia hace visible el alma de forma inmediata, y convierte las ideas en vivencias, en realidad, la interpretación de cada gesto particular depende sin embargo de la riqueza de medios de interpretación que aporte el espectador, la inteligibilidad de la acción aumenta con su indiferenciación (justo como en el teatro, en donde tal cosa se tiene por especialmente dramática), la fuerza expresiva, por tanto, aun [illegible] con la pobreza de la expresión, y lo tópico en el cine no es sino un indicador burdo de lo tópico de la vida. Por eso, a mi entender, en lo que concierne a una parte de sus efectos el cine se encontrará siempre a una distancia inamovible por debajo del nivel de la literatura de su tiempo, y su destino no se ha de cumplir como una liberación de la literatura, sino en común con el de ésta.

VIII

De todas formas, aquí no se entiende por literatura el contenido específico de ciertas figuras que tendrían diferentes leyes formales que la música o la

pintura, como afirman los críticos, mientras desde la estética otros se esfuerzan por demostrar que en el fondo sí son las mismas, en una palabra, que no se entiende la creación literaria como un arte particular, sino que tan sólo se piensa en el patrimonio espiritual, el «nivel» anímico del hombre de nuestra época, ese contenido de vida antes mencionado cuya puesta en escena y productiva delimitación constituye el sentido de las formas en el arte. En el legítimo empeño por aclarar la peculiaridad de las distintas artes se pasa por alto a menudo lo que tienen en común, o bien se lo desplaza forzadamente hasta incluirlo en un concepto demasiado general y en la práctica vacío como es el de reacción estética. Pero las diferentes artes han de tener a alguna profundidad una raíz común a todas ellas e incluso con el lenguaje objetivo, ya que no son sino diferentes formas de expresión del mismo ser humano; por eso también han de ser de algún modo mutuamente traducibles y sustituibles unas por otras. En todo caso, ni un cuadro se puede describir sin que se pierda algo, ni un poema se puede reformular en prosa; así que puede verse como característica verdaderamente decisiva para la independencia de un arte el que, por decirlo como Balázs, «sea una posibilidad de expresión intraducible», o utilizar, como he intentado en algunos estudios aún sin publicar, esa inconmensurabilidad como criterio en la elección de medio de expresión. Pero aun aceptando que un arte esté tan volcado en sí mismo como la música, y aunque fuera pura forma sin objeto, sentimiento anormalmente acrecentado y significado inexpresable: alguna vez uno se pregunta qué ha significado, lo pone en relación con el conjunto de la persona, y lo integra en sí de algún modo. Y la contradicción tan a menudo subrayada con la literatura, considerada como un arte podrido de intelecto, se esfuma en cuanto se la analiza de ese modo. Pues el proceso se desarrolla de forma muy similar en la literatura misma. Hay poemas muy hermosos que muy pocos hombres entienden al primer vistazo; por contra, salvo algunas excepciones, nadie entiende nada en un primer momento; luego, el sentido «despunta», como dice una expresión muy acertada (dämmert); en el cenit, se mezclan un significado reconocido, la forma percibida sensorialmente y la excitación del sentimiento; como efectos posteriores, en parte la experiencia se asimila y se fija conceptualmente, y en parte deja tras de sí una disposición vaga, habitualmente inconsciente, que en alguna situación vital posterior resucita de repente, pero que también puede ejercer un influjo duradero e inadvertido. Incluso en una página de prosa verdaderamente digna de ese nombre se puede reconocer que antes que significado transmite una excitación general. Por tanto, sensualidad y significado simplemente tienen en literatura un peso relativo distinto. Se puede decir naturalmente que en ella la forma sensorial meramente colorea y «realza» el sentido, en tanto éste se transmite en lo esencial mediante representaciones conceptuales, y que en otras artes la relación es como mínimo inversa, pero cuanto más tardío sea el momento en que se comparen los respectivos efectos, tanto más se esfumará esa distinción, y me parece que no se puede señalar ningún momento como el más legítimo para hacerlo, así que tampoco esos de la vivencia inmediata que suelen ser los preferidos. Casi podrían sustentar mayores pretensiones al respecto los momentos del efecto retardado. Puesto que la diferencia por ejemplo entre un músico cultivado y alguien sin formación musical puede ser desde luego enorme en el momento en que escuchan idéntica música (diferencia

que, dicho sea de paso, es la de una atención intelectual acrecentada, mientras que la excitación sentimental no permite constatar diferencia alguna, ya que carecemos de unidades de medida), e igualmente la superficie de un cuadro es mucho más rica en relaciones para el experto que para el inexperto, pero no se puede uno engañar acerca de que el mal artista, el aficionado o el observador sentimental tienen en muchos casos una vivencia extraordinariamente fuerte desde el punto de vista sentimental y perfectamente articulada desde el punto de vista sensorial; resulta incluso francamente cómico lo mucho que vivencian, e idéntico sentido tiene el que aparentemente en épocas de decadencia el arte —pero también cualquier otra función— se practique y se juzgue con unas maneras extraordinariamente sutiles y diversificadas hasta el infinito, propias de conocedores. Nietzsche dió con una hermosa fórmula para esto: el detalle oscurece el todo y crece a su costa. Históricamente, esto es válido desde la escritura de una correspondencia hasta la dirección de una guerra, y desde la lírica al coito o la gastronomía. Es algo con lo que ha de cargar cualquier intento de determinar estéticamente el valor de la obra de arte en sí misma apoyándose en la vivencia inmediata. Tampoco tiene uno porqué creer en esa opinión que hay que oir demasiado a menudo según la cual lo conceptual y lo intelectual serían un pecado original tardío del arte, y lo formal y sensual, su estado paradisíaco; por el contrario, lo formal es relativamente tardío, y todo arte ingenuo como el de niños y salvajes tiene una notable tendencia a la representación de lo sabido y pensado en lugar de lo percibido; a lo que va es «al conjunto». Pero sea como fuere, en un proceso de éxtasis como el que presenta la vivencia artística, a la retraducción, la superficie de contacto con el estado normal y la transición hacia éste les corresponde como mínimo el mismo grado de interés que a la propia vivencia actual.

IX

Esta posición plantea naturalmente la más extrema contradicción con la visión del proceso estético como vivencia inmediata, y ciertamente no puede pretender más validez que la de otro punto de vista. Se puede ir más lejos en la contradicción y afirmar que toda obra de arte representa una vivencia no sólo inmediata, sino que jamás puede repetirse por completo, ni fijar, una vivencia individual auténticamente anárquica. Su carácter irrepetible e instantáneo la excluiría de cuanto hasta aquí se viene diciendo, pues no tendría ninguna tendencia a convertirse en experiencia, y se desarrollaría en otra dimensión. El danzante o el oyente que se entregan al instante de la música, el que mira y el que queda prendado, se encuentran libres de todo antes y todo después; se hallan en otra relación con su vivencia, no es que se hagan cargo, se adentran en ella, y precisamente es a esta otra relación a la que se llama a menudo, con acento exclusivo, «vivencial».

Hagamos pues el intento de ir hasta el final por ambas partes.

Como punto de partida sirve ese estado intermedio habitual, que pasa por ordenado, y entre cuyas cualidades más importantes se cuenta la de que en él vamos ganando experiencia. Ya se ha dicho que entre la experiencia que se

tiene y los conceptos con cuya ayuda se obtiene existe una relación peculiarmente lábil; toda nueva experiencia hace saltar la forma de la adquirida hasta entonces, pero a la vez esa experiencia se hace en el mismo sentido de la adquirida. Esto vale tanto para la ética como para la física o la psicología. Lo que llamamos nuestro ser espiritual se encuentra sin sede fija en alguna parte de ese proceso de dilatación y contracción. En el que el arte tiene por tarea renovar y remodelar interminablemente la imagen del mundo y de nuestro comportamiento en él, haciendo saltar con sus vivencias las fórmulas de la experiencia; la música lo hace más en el plano de las disposiciones, la literatura lo hace del modo más agresivo y directo porque trabaja de forma inmediata con el material de la formulación misma. Aun cuando el arte requiera en general un estado en que tengamos menos experiencia que vivencia, desde esta perspectiva la función de lo vivido es tan sólo la de una fuente de energía cuyo contenido mana alejándose de ella. Las quejas contra la intelectualización del arte, dirigidas sobre todo contra la literatura, tienen así razón en la medida en que de todas las artes ésta es la que más cercana se encuentra al pensamiento, y en la medida en que el pensamiento abstracto es por su misma naturaleza una abreviación formal; eso es lo que significa todo concepto, y cuanto más general sea, más vacío estará de un contenido determinado. Ese es el vaciado de la vida por el pensamiento sobre el que se elevan quejas. Pero lo que se demuestra es que ese vaciado no vale sólo para el pensamiento, sino también para el sentimiento, y de manera análoga se puede calificar al kitsch tanto de estrechez de ideas morales como de abreviación formalizada del sentimiento. Contra esa formalización se dirigen tanto el santo como el artista, el investigador o el legislador, y no debieran despreciarse mutuamente, sino aunar sus esfuerzos.

Sin embargo, en esta contradicción entre la vivencia singular y la fórmula de su categoría no se agota en absoluto esa otra dimensión que le corresponde a la vivencia en cuanto pura situación, sin deseo alguno de convertirse en experiencia. Puesto que ahí ya no interviene la diferencia entre experiencia obtenida por medio de conceptos o sin ellos (huellas afectivas, hábitos, imitación), ya que ambas se convierten por igual en experiencia, sino que, como ya se ha dicho anteriormente, se trata de otra relación del que vive con la vivencia, cuyo contenido no es preciso que se modifique, pero que obtiene así en cierto modo un signo local, una dirección, un vector diferente. Entonces ya no es preciso describir expresamente por qué medio se diferencia ese comportamiento situacional, puesto que así se le puede llamar, de otro que tenga alguna continuación fuera de sí mismo; pero si antes, buscando una expresión adecuada, se le asignaba a otra dimensión diferente, parece más correcto decir ahora que en realidad carece de toda dimensión. Ya que, en rigor, todo lo que sea pura situación carece de cualquier relación con cualquier otra; de adquirirla, se insertará en el orden de la experiencia consciente o bien abrirá alguna vía por la que vincularse al resto del yo, en una palabra, perderá justamente ese carácter de pura situación de que se trata. Naturalmente esto es sólo una ficción abstracta, pero en la práctica corresponde al hecho de que usemos las experiencias de un elevado carácter situacional como disfrute, desahogo, distensión, distracción, en una palabra, sólo como interrupciones. Esto hace más llamativo que tengamos pese a ello la tendencia a considerarlos

como fragmentos de alguna otra totalidad, como elementos de un vivenciar que se despliega en otra dimensión distinta a la de la experiencia y le confiere su dirección; pues tal es lo que presuponen todos los intentos que presentan como accesible una interioridad diferente, un mundo sin palabras o una cultura y un alma no conceptuales. Es esta una analogía que pone al pensamiento ante el hecho de que también en la ética existe una diferencia aún más hostil entre las fuentes creadoras y su normalización moral (por ejemplo, el delincuente como hombre bueno en la literatura posterior a Dostoievski), y de que siempre existió una diferencia similar entre la vivencia religiosa y la ortodoxia. Hasta donde puedo ver, en la práctica sólo existe una situación capaz de satisfacer elevadas exigencias y las consecuencias que de ellas se deducen, y es la de ese «otro estado» más allá de esas «fronteras entre dos mundos» de que se hablaba.

Quien se haya ocupado de los fenómenos de ese otro estado sabe que la palabra experiencia le es ajena. Si se deja a un lado, como aquí es obligado, cualquier interpretación mística, apenas se podrá afirmar que haya en él cualquier clase de experiencia, puesto que lo refutarían ya ideas fisiológicas, y por contra, se puede decir muy bien que en tal estado la experiencia se siente como algo hostil y ajeno a la naturaleza propia; la ligazón causal y final de las vivencias no lo construyen, lo destruyen. (Ejemplo: la más fugaz idea profana destruye instantáneamente la contemplación) Al mismo tiempo, se caracteriza por una peculiar sensibilidad a la vida. La afectividad o actualidad que son habituales en situaciones vividas aparecen, en comparación, como algo periférico que no toca a lo interior; las sensaciones no apuntan a cosas fuera del yo, sino que significan estados internos; el mundo no se vive como un sistema de relaciones objetivas, sino como una serie de vivencias yoicas. El vector, el indicador de dirección del que se hablaba antes, se ha invertido, y ahora está dirigido hacia dentro. Para hacerse una idea, no se necesita siquiera molestarse en buscar por la literatura mística, puesto que prácticamente cualquier hombre ha vivido esto alguna vez como «ardor amoroso» (a diferencia de la «llama» del amor en el deseo), incluso si más tarde lo tiene por una anomalía pasajera. Si ahora tomamos el arte como punto de comparación, habría que caracterizar de forma semejante a la profunda excitación artística; cada vez que un objeto sale de la esfera de observación mundana y entra en la del comportamiento creador, se modifica sin modificarse, y en apariencia tampoco puede decirse que haga cambiar al sentimiento, sino que el sentimiento le hace cambiar a él; se puede ver con particular claridad tal diferencia en los géneros artísticos que aúnan ambos modos de proceder, por ejemplo, la novela[3].

Así que ese segundo límite extremo de las concepciones posibles en torno al arte señala en la dirección del «otro» estado, y su valoración del mismo

[3] Por tales razones no me parece del todo carente de perspectivas la búsqueda de una explicación psicológica en relación con lo que aquí se ha descrito como «el otro estado», explicación que permitiría reconocer esa forma de experiencia reservada hasta ahora a la mística como una forma normal de experiencia, que de ordinario estaría meramente encubierta. Y si tal sucediera, se sacaría de su ambigua penumbra a ese concepto de «intuición» que tan a menudo se emplea abusivamente en las consideraciones sobre arte —y que aquí se ha evitado, aunque permaneciera constantemente presente entre bastidores.

como pura actualidad y excitación contiene un componente que apunta más allá de la improvisación sensorial-sentimental y que, según todas las apariencias, formaría parte de lo artístico. Como se sabe ese estado, aparte de formas patológicas, nunca es de mucha duración; es un hipotético caso límite al que uno se aproxima tendencialmente para volver a caer una y otra vez en el estado normal, y esto es precisamente lo que distingue al arte de la mística, que no pierde jamás del todo la conexión con el comportamiento habitual, de modo que entonces parece un estado no independiente, un puente que se elevara desde tierra firme tendiendo un arco, como si contara con otro espolón en lo imaginario.

26

Entrevista con Alfred Polgar
[5 de Marzo de 1926]

Un día me dije que la entrevista es la forma artística de nuestra época; pues la belleza capitalista de la entrevista está en que el entrevistado hace todo el trabajo espiritual y no recibe nada por él, mientras el entrevistador no hace en realidad nada pero percibe sus honorarios por ello.

Aparte de lo arrebatador que resulta poderle preguntar a alguien en una entrevista de una manera que uno mismo no toleraría. Naturalmente, hay que ir más allá de necedades del estilo de «¿cómo le va en nuestra ciudad?» y «¿qué tal ha dormido usted durante el viaje?». Hay que meterle miedo, amedrentarle; luego ya se le interroga con todo éxito, en nombre del deber cultural, sobre cosas que no se habría dejado arrancar jamás de buen grado.

Lo peor que puede suceder es que decline la respuesta. Pero contra eso también hay un medio. Hace ya años que el Instituto de Psicología Aplicada de Berlín publicó un esquema de psicograma, es decir, un abanico de algunos centenares de preguntas que permitían triturar a un hombre en toda regla, y seguro que desde entonces se ha perfeccionado aún más, aunque por aquel tiempo ya bastaba para atender a necesidades asombrosamente desvergonzadas. Con gusto ofrecería aquí las instrucciones, si las tuviera a mano, para que así se elevara algo la técnica periodística. Lo fundamental es que al aplicarlo no brota en el interrogado la menor sospecha de que ha de afrontar una entrevista; cree tener ante sí a un hombre un poco pueril que juega con un montón de preguntitas de un rompecabezas, amablemente se arrodilla junto a él, y en el plazo de un cuarto de hora ya está psicológicamente trinchado como es debido.

Habiendo llegado tan lejos en la cuestión de los principios, elegí a Alfred Polgar como víctima de mi entrevista. Por espíritu deportivo. Pues tener una conversación seria con Alfred Polgar le resulta a un literato más difícil que cazar una trucha con la mano. Fue hace ya un sinnúmero de años, en una noche de verano, por una calle con árboles en el centro de Viena, cuando lo encontré por primera vez: de repente una dama me presentó a Alfred Polgar. No sabía cómo había tropezado con nosotros. En la oscuridad, no podía captar más que una figura esbelta, tímidamente inclinada hacia adelante, que me causó una impresión de juventud pese a saber que yo mismo era unos

cuantos años más joven, lo que a aquella edad suponía mucho. Me dirigió algunas palabras amables, que quizás yo encajara un poco desmadejadamente a causa de mi turbación. Y tampoco tengo ni idea de cómo se marchó, pues de repente faltaba, tan rápido como había llegado. Así ha quedado la cosa hasta hoy. Tenemos un amigo común. No sé cómo se llama, pero Polgar lo sabe, pues es íntimo suyo; éste hace ahora las veces de la oscuridad entre nosotros. Pues en cuanto me lo encuentro en el teatro, en una recepción o en el tranvía, voy hacia él, le estrecho la mano, y me alegro mucho de que a Polgar le vaya bien; él en cambio me hace saber que no hace mucho Polgar ha vuelto a decir palabras elogiosas sobre mí. Pero lo que es el propio Polgar, utiliza con descomunal destreza las propiedades aislantes del espacio y el tiempo. Lo único que me deja pedir a mí es siempre una ración de amor con Sin.

Así empecé a cavilar sobre él. Pues el no tener es el principio de todo pensamiento. No sé dónde nació, pero tiene que haber ocurrido entre Viena y Viena, durante el viaje que la ciudad realiza una vez al día alrededor de la tierra, justo cuando se acabara de ir y antes de que volviera, pero seguro que en el sitio que verdaderamente le correspondía. Pues esta ciudad fue asediada por los turcos y defendida con gallardía por los polacos, en el dieciocho fue la mayor ciudad de Italia, está orgullosa de sus postres de cucharilla, procedentes de Bohemia y Hungría, y a lo largo de los siglos ha demostrado que se pueden producir cosas muy hermosas, y hasta profundas, si no se tiene carácter alguno. Desde luego no tener ningún carácter es una cuestión de talento como cualquier otra; de hombres poco dotados hace andrajosos, pero en una forma algo más elevada lleva a lo que un escritor alemán actual, seriamente censurado por su carácter, ha llamado la ironía literaria, equiparándola con «el escribir» por antonomasia, y en su forma más elevada, a lo que me parece, desemboca en un dadaísmo espiritual que resulta extremadamente peligroso para la vida pero también muy estimulante. Tener carácter, con todo, significa sólo tener más carácter: que otro o que otra cosa; en el choque entre Yo y Yo, o entre Yo y seducción, se acredita como la construcción más sólida y persistente. Pero en esa relación se esconde un pequeño contrasentido, que se hace tanto mayor cuantas más franjas de la vida se integren en ella, ya que tanto la Naturaleza como el conjunto total de las relaciones humanas carecen de cualquier carácter, o de cualquiera que pueda pensarse, lo que viene a parar en lo mismo. En el patio de su casa uno puede erguirse bien tieso, pero un hombre plenamente lleno de carácter, que siempre avanzara hacia delante paralelo a sí mismo sin apartarse de su camino, diez horas más tarde ya se erguiría en la plaza pública de los asuntos con un ángulo considerablemente agudo. Desde este punto de vista, cada vez más inevitable al extenderse la civilización, comienza el dadaísmo. Que ni tiene que soplar en la regadera por escepticismo ni colocarse ojeras con la pálida mano del escritor para poder escribir la oración fúnebre de la vida con la bisutería más pesada; también puede dar paso al intento de agarrar el mundo humano de otra manera y hacerlo avanzar. En todo caso, lleve lo que lleve en la cabeza, tiene bajo sus pies una sólida parcela de conocimiento sobre lo poco sólido de la vida que ya no se puede despachar sin más.

De todas formas, con semejante descripción no parece del todo improcedente adjuntar un certificado de buenas costumbres. Aquí está: lo mucho que este

crítico tiene que ver con esa vaga idea del genius loci en abstracto deja de tenerlo con sus concretinismos. Pues concreto es el espíritu de esta ciudad —y hablamos sobre todo de la literatura, en particular del teatro— en ese poder que tienen en ella los acomodaticios, cosa que en algún punto son todos los hombres con finura y dotes que aquí, sin embargo, han cargado voluntariamente con la tarea de no dejarle levantar cabeza a ningún talento consumado. Por eso se ven forzados a repartirse la provisión de grandezas de todo tipo que se amontona en una ciudad de grandes recuerdos, desde Beethoven a Speidel, y como la grandeza se ha de remitir forzosamente a las personas al igual que las múltiples ventajas que conlleva, gracias a tal circunstancia el Parnaso vienés se asemeja a esas repúblicas bananeras que tienen presidente, carruajes, fracs y Academia antes que un texto escrito. En semejante entorno se llega a ser un gran hombre metiéndose donde los grandes hombres mantienen relaciones. Se les sacude la ceniza cuando fuman, y un buen día se encuentra uno mismo allí, con el puro, mirándoles los lomos encorvados a los más jóvenes. De esta burguesa sociedad del éxito, con una estrechez mental pegajosa, es de la que Polgar se ha mantenido alejado toda su vida en una muda protesta, y ha huido a pequeñas revistas mensuales para tener que estar en contacto con la literatura tan rara vez como fuera posible. Semejante forma de rehusar mantenida en su pureza durante años, aun siendo silenciosa, tiene la fuerza de un gran ejemplo, y en una ciudad en la que el mérito viene con el éxito ha mostrado a muchos hombres que las cosas no sólo marchan así.

Naturalmente, también puede venir al hilo de esto una objeción. Este hombre nunca influenciado por nada jamás ha sentido el deseo de salir de su irónica paz, ha mantenido limpia su casa pero no ha salido jamás a barrer ante su puerta. No se le puede alabar lo que sí se puede decir de Franz Blei, a quien espoleaba la impaciencia ante un espíritu ya superado y desterrado de la literatura alemana, a saber, que no sólo descubría o apadrinaba para su propio disfrute casi todo lo que tenía valor espiritual, sino también que nunca ha vacilado, le obligara o no su cargo, en testimoniarles su señorial indiferencia a quienes aparentaban ser grandes; además Polgar es tan dado al placer de vivir como Kerr, que en todo momento prefirió un nuevo tipo de angula o de tabaco inglés a cualquier clase de nueva filosofía o literatura alemana, y precisamente así le rindió a ésta el inapreciable servicio (con independencia de cualquier «orientación») de husmear hasta la mejor disfrazada de las imposturas con su fino olfato para las falsificaciones, desarrollado hasta convertirse en genial. Polgar, por el contrario, deja correr las cosas, tal como éstas afirman que pueden hacer; simplemente las mira y las describe. Pero nadie desde Busch ha descrito sus miserias con tan amable malignidad, y aparentemente sólo va al teatro por buscar la vida allí en donde es más ridícula.

Así que erraría el golpe quien pretendiera asociarle con la imagen hoy vinculada a las palabras impresión e impresionismo, la de algo blando, sólo a merced de las impresiones. En sus impresiones hay un sistema. Deja pasar las cosas, las pilla de revés, y así se le desmoronan como fichas de dominó. Esa es su filosofía, y su técnica de escritura se sirve a tal fin por ejemplo de la simultaneidad, como cuando pone apaciblemente junto lo que en la vida se da junto pero no se soporta en cuanto se le retira la salsa atmosférica de la costumbre, o bien hace de modo que, sin enfadarse lo más mínimo, algo que

quiere censurar pueda pasearse tranquilamente entre impresiones elogiosas, pero a hurtadillas le viste del revés el ropaje lingüístico del elogio. Esos pequeños comentarios rebeldes se agrupan siempre en torno a una broma, habitualmente de una comicidad suma, pero debo renunciar a analizar ese humor, y mejor presento aquí dos ejemplos que me acaban de venir a la memoria. Cuando Polgar cumplió hace poco cincuenta años —y habrá que reconocer que esto se está convirtiendo poco a poco en una situación penosamente cómica para un escritor alemán— se escabulló del lazo empezando él mismo una nota sobre la ocasión con estas palabras: «Siéndome del todo posible responder individualmente a las numerosas felicitaciones que me han sido enviadas, lo hago no obstante por este medio...» Otra vez, hace mucho tiempo, cuando los clericales austríacos le confiaron la dirección del Burgtheater a un funcionario con veleidades literarias, el consejero aúlico Millenkovich, y éste hizo su aparición en público con un programa de bellezas cristiano-germánicas, Polgar no hizo nada más que recordarle los jardines Laube del Burgtheater en el lugar oportuno de una frase, lo que sustituyó a una polémica larguísima y de hecho con éxito (desde luego, hay que saber lo que significa el nombre de Laube, con razón o sin ella, en la historia del teatro vienés). Así que con la indiferencia y blandura de la crítica de Polgar pasa lo mismo que Güterloh resumió en París con una expresión sumamente afortunada, cuando afirmó de sus obras que eran trabajos de «filigranito».

Si se quiere comprender del todo la manera de ser de Polgar, es importante también pensar que empezó como periodista y que lo ha seguido siendo hasta hoy. Tampoco ahí ha intentado causar efectos revolucionarios, sino que siempre mantuvo un mimetismo protector que, desde luego, no impide a su prosa elevarse al instante sobre lo que le rodea, pero que de todas formas tiene algo que la vincula con ello. Quizás sí se pueda decir que no va a la redacción en frac de recital (¡y qué impresentable queda la lírica en los periódicos!), sino en prosa de faena, bonita y cómoda; pero con todo, esa relación probablemente se da por dentro, ya que por muy insalubres que sean las flaquezas de los periódicos, el remolino de impulsos atomizados que barre a diario una redacción, el amontonamiento de hechos a los que, sit veniam verbo, se les da un pito del orden y se apilan hasta formar una montaña vacía, el repicar de las contradicciones en todos los teléfonos, al que es imposible dejar a un lado: a pesar de todo tienen algo de volcán por el que la época vomitara sus turbulencias. En las laderas ardientes de semejante cono en ebullición, la razón cínica va escalonando sus jardines, y puedo imaginarme que surja allí una floresta de rara vegetación, capaz de arrojar a la desesperación a los botánicos con conciencia de clase porque todos los conceptos crecieran entrelazados. La poesía del futuro tendrá algo de la prosa del periódico, no de su falso ethos, sino de su más prosaica prosa, y la manera de escribir de Polgar está construída ya con sus dos elementos fundamentales. Hace algún tiempo publicó un libro llamado «An den Rand geschrieben» [*Escrito al margen*], y en él le dirige al alma del hombre contemporáneo, en la que es cosa sabida que se mezcla algo de todo, pequeñas observaciones al margen nada patéticas; si se mira al centro, en donde aquélla debería hallarse, todo está tachado y no queda nada, pero en las correciones al margen, en las notas a pie de página, en la puñalada trapera de la consideración práctica de las cosas en la espalda de lo

poético, en esa heterodoxia de la salvedad que se escinde a sí misma cada vez más profundamente, por lo tanto aparentemente en una irremediable disolución, se apuntan de golpe sus rasgos; pues tampoco la vida tiene hoy texto, sino únicamente apéndices, precisiones, y acotaciones de montaje, y cada nuevo día que llega le agradece los servicios prestados a algo noble, vale decir honorable, que nos era querido: pero la vida siempre fué la disolución por así decir constituyente de alguna nueva unidad.

Espero que se haya notado ya que pese a los lindos preámbulos soy completamente inapropiado para una entrevista. Siempre hay que hacerse una composición de lugar, claro; pero cuando los prejuicios ya han alcanzado una cierta altura, es totalmente superfluo preguntarle al hombre sobre el cual se tienen. Pueden ocurrir dos cosas, que diga lo mismo o que no se le entienda. Así que al final he ido a ver a Polgar para preguntarle como es debido:

¿En qué está trabajando ahora?

Y me ha contestado: «En tres volúmenes de críticas mías que aparecerán en Rowohlt. Se van a llamar "Ja und Nein, Kritisches Lesebuch"; y las he entresacado de diez volúmenes. No darán la menor información sobre estética, teatro o literatura, sino que más bien contendrán una concepción del mundo; porque yo no entiendo nada de todas esas cosas, estoy convencido hasta el fondo de la falta de valor y sentido de mi trabajo, y por eso sólo veo obras de teatro, porque son adecuadas para consolar a cualquiera que dude de su propio sentido».

Sí, y aún añadió: «Sólo tengo una idée fixe: ¡no hay más que una idée flexible!»

Vive en un estudio al final de seis pisos de escalera, con una góndola adosada por dormitorio. Se ven tejados, precipicios, fachadas traseras, cielo; un paisaje para deshollinadores, gatos y cubistas.

27

Libros y literatura
[15, 22 y 29 de Octubre de 1926]

Aviso

Crítico, ¡vaya un empleo de guarda forestal literario! Vaya por delante que yo no entiendo nada del oficio, y por añadir de inmediato algo que ilumine aún más mi adecuación al cargo, a mí no me gusta leer libros.

Recuerdo que no he leído sino muy rara vez un libro hasta el final desde hace ya años, salvo que fuera científico o alguna novela rematadamente mala, de esas en que se te quedan los ojos clavados como si estuvieras viendo a alguien comerse un gran plato de macarrones en aguardiente. Si por el contrario un libro es verdadera literatura, rara vez se pasa de la mitad; al irse alargando la lectura crece exponencialmente una resistencia hasta hoy inexplicada; como si las puertas por las que un libro ha de entrar se cerraran por una convulsión nerviosa. Tan pronto se empieza a leer un libro, ya no se encuentra uno en un estado natural, sino que se siente sometido a una operación. Se le coloca en la cabeza un embudo de Nürenberg, y un individuo extraño trata de trasegarle a uno el saber de su corazón y sus ideas. ¡No es extraño que se escape de esa presión en cuanto se pueda!

Los americanos son otra cosa. Un hombre como Jack London, siendo tan vivaz y tan sensato como es, no se tiene por tan bueno como para no ir a la escuela del bendito capitán Marryat que alegró nuestra infancia, o para no devanar su madeja exclusivamente con el vellón del carnero salvaje que, con razón, sospecha en el interior del lector. Si de paso logra meter de contrabando una o dos ideas profundas o alguna escena vigorosa, ya se da por más que satisfecho; pues él ve la literatura como un negocio humano, que tiene que ofrecer algo al comprador y al vendedor. Por el contrario los alemanes practicamos una literatura de genios hasta alcanzar lo más hondo del kitsch moral. El autor siempre es un ser humano inhabitual; o siente de una manera inhabitualmente osada o inhabitualmente habitual; siempre está desplegando ante nosotros su sistema anímico, ordenado de ésta o de aquella manera, para que lo imitemos. Rara vez es un hombre que mire el entreternos como su deber, y cuando lo hace, habitualmente naufraga sin resistencia en un entretenimiento desmesuradamente vulgar, como campeón del sentimentalismo

o la hilaridad. (Quizás se pueda contar luego algo más al respecto). Por lo demás, poco habría que objetar al afán de genialidad en cualquier literatura. Sólo, naturalmente, una cosa: es muy poco probable que ni el más grande de los pueblos pudiera producir suficiente número de genios para semejante literatura.

¿No saben escribir los escritores, o no saben leer los lectores?

Se dice que la culpa la tienen los libros, y que los escritores alemanes no saben escribir. Es una hipótesis muy amable, y muy esclarecedora para explicar el peculiar desasosiego en que se ve uno metido cuando se pone a leer un libro. ¡Pero no olvidemos nunca que es una mera hipótesis! Como todas las hipótesis, vela un hecho con un exceso, y si se quiere retener la desnuda verdad que se esconde en esa afirmación de que los escritores no saben escribir, lo único que se logrará constatar será simplemente que los lectores alemanes ya no saben leer. Esto es lo único que queda firmemente establecido y de lo que se puede partir. Los lectores alemanes sentimos hoy una rara oposición de fondo contra nuestros libros, aún sin explicar. Todo lo demás es extremadamente oscuro. También lo es quién y qué tenga la culpa. Cuestión ésta para la que viene bien empezar por mirar alrededor, bien que mal, cómo lee hoy en realidad un ser humano que no siente ninguna alegría al leer un libro y que no obstante gasta su tiempo con él.

Vamos a acercarnos a esta cuestión con muchas precauciones, para no dar la impresión de que conocemos una respuesta satisfactoria que pudiera hacer caer a nuestros editores en un acceso de fiebre del oro.

Tampoco entenderemos por ser humano esas benditas víctimas de la literatura por entregas, entre las que todavía da vueltas un auténtico entusiasno lector, sino aquellos hombres que leen con la misma seriedad con que se elige un consejo parroquial o el nombre del primogénito.

Hoy ya no hay genios

Ahora bien, el trato con estos últimos muestra al momento un fenómeno al que le corresponde evidentemente un sitio en estas consideraciones: cuando dos señores tan responsables se encuentran en alguna parte y su conversación toma un rumbo elevado, no transcurren cinco minutos sin que den con alguna expresión común para una convicción que, puesta en palabras, rezaría más o menos así: ¡de todas maneras, es que hoy ya no hay genios, ni obras maestras!

No están pensando, de ninguna manera, en la especialidad a la que ellos representen. Tampoco se trata de una forma particular de nostalgia de los buenos y viejos tiempos. Pues lo que se pone de manifiesto es que los cirujanos no consideran por ningún concepto a la época de Billroth más grande quirúrgicamente hablando que la suya, que los pianistas están plenamente convencidos de que la interpretación pianística ha hecho progresos desde Liszt, e incluso que los teólogos albergan la convicción de que, pese a todo, alguna que otra cuestión eclesiástica se conoce hoy mejor que en los días de

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
BIBLIOTECA CENTRAL

Cristo. Sólo en cuanto los teólogos se ponen a hablar de música, literatura o ciencias naturales, o el científico natural de música, literatura y religión, o el literato de ciencias naturales, etcetera, cada uno de ellos se muestra convencido de que los demás no dan ni una a derechas, y de que, por mucho talento que haya en esas aportaciones debidas a la comunidad, le siguen debiendo a la comunidad lo más importante, lo último, eso que sería justamente el genio.

Este pesimismo cultural a costa de los demás es hoy un fenómeno ampliamente difundido. Se encuentra en una peculiar contradicción con la energía y habilidad que se despliegan por doquier en cada actividad particular. Se tiene la impresión de que un ogro que come, bebe y trabaja descomunalmente no quiere enterarse de nada de eso, y se tiene por una débil muchacha sin alegría fatigada por su anemia. Hay muchas hipótesis que tratan de explicar el fenómeno, empezando por la de verse como último peldaño de una humanidad que se va volviendo desalmada, y hasta llegar a aquélla en la que uno se ve como primer peldaño hacia algo de alguna manera nuevo. Vendría bien no aumentar el número de tales hipótesis sin necesidad, y volverlas a revisar mejor después de echar un vistazo a algunos otros fenómenos cercanos.

No hay más que genios

Pues en aparente contradicción con esa acritud que se acaba de describir, está la ligereza con que hoy se otorgan las más altas alabanzas cuando a uno se le antoja, y aun así, en el fondo probablemente ambas sean una sola cosa.

Tómese quien quiera la molestia de reunir durante un largo período nuestras reseñas y comentarios de libros, con método y con el propósito de alcanzar una visión de conjunto de los movimientos espirituales de la época. Al cabo de unos años, se asombrará poderosamente de ver con cuánto heraldo del alma estremecedor a más no poder, cuánto maestro de la escena, cuánto poeta excelso, insuperable, hondísimo, absolutamente grande y, por fin, con cuánto gran poeta de nuevo se ha visto obsequiada la nación, cuán a menudo se ha escrito la mejor historia de animales, la mejor novela de los últimos diez años y el libro más hermoso. Si se tiene la oportunidad de hojear con frecuencia tales recopilaciones, uno siempre se vuelve a asombrar de la vehemencia de los efectos momentáneos, de los cuales, en la mayoría de los casos, no se ve ya ni rastro pocos años más tarde.

Se puede hacer una segunda observación. Más que críticos individuales, son círculos enteros los que se impermeabilizan herméticamente frente a cualquier otro. Los constituyen determinado tipo de de editoriales a las que pertenecen determinado tipo de autores, críticos, lectores, genios y éxitos. Pues lo más significativo es que en cada uno de esos grupos uno puede llegar a ser un genio, con tal de alcanzar determinada tirada, sin que los otros grupos adviertan nada. Puede ser que, en el caso de los más grandes, una parte del público deserte de una bandera en favor de otra; también es seguro que en torno a los escritores más leídos se forma un público propio, procedente de todas las posiciones; pero si se confecciona una lista de éxitos en orden decreciente de tirada, en su composición se advierte al punto qué poco puede hacer el par de figuras resplandecientes allí incluídas para modelar el gusto de

la mayoría, o para hacerle desistir de dedicarle a oscuras medianías el mismo entusiasmo que a ellos; esos casos particulares desbordan los cauces prescritos para el caso general, pero cuando sus efectos comienzan a menguar, son captados por cualquier regato del sistema de canalización existente.

Ese particularismo se muestra de manera aún más impresionante si la observación no se limita simplemente a las bellas letras. Es casi imposible decir cuántas Romas hay, sede cada una de un papa. El círculo en torno a George, el grupo de Blüher, la escuela agrupada en torno a Klages, nada significan frente al sinnúmero de sectas que esperan la redención del espíritu de la dieta de cerezas, del teatro de parque de barrio, de la gimnasia rítmica, del mobiliario, la eubiótica, la lectura del Sermón de la Montaña u otras mil cosas más. Y en medio de cada una de esas sectas se sienta el gran Asiyasá, un hombre cuyo nombre jamás han oído los no iniciados, pero que goza en su círculo de los honores de un redentor del mundo. Toda Alemania está llena de tales mancomunidades espirituales; de la gran Alemania, donde nueve de cada diez escritores importantes no saben de qué vivir, le afluyen a un sinnúmero de medio locos los medios que les faltan para desplegar su propaganda, imprimir libros y fundar revistas. No tengo a mano la cifra actualizada, pero antes de la guerra aparecían al año en Alemania más de mil nuevas revistas y bastante más de treinta mil nuevos libros, y como es natural, nos hemos imaginado que eso sería una señal luminosa de nuestro alto nivel espiritual. Quizás se pueda conjeturar también que esa desmesura es un signo inadvertido de un delirio sugestivo en plena expansión, cuyos grupúsculos reafirman su vida entera en torno a una idea fija, a tal punto que un paranoico auténtico lo tendría hoy difícil entre nosotros para defenderse de la competencia de los aficionados.

Sólo literatura

El único modo que encuentra de defenderse de esa atmósfera borboteante, que pugna por quitarle el aliento, un hombre que tiene un trabajo y al que le gustaría leer con la misma naturalidad con que se respira hondo al volver de la oficina, consiste en explicarse en legítima defensa que todo eso es «sólo literatura». En tanto que épocas anteriores produjeron palabras como «plumífero» o «criticastro» para defenderse de determinadas excrecencias de la literatura, hoy es la misma palabra «literato» la que se ha convertido en un insulto. «Sólo literatura» designa algo así como almas de polilla que revolotean en torno a luces artísticas mientras afuera brilla el día. Al hombre activo le resulta cargante su continuo trajín, y quién no le habrá oído explicar no hace mucho con aire resuelto que encuentra más poesía y más estremecimientos en las crónicas de los juzgados, descripciones de viajes, biografías, discursos políticos, conversaciones comerciales, en la cabecera de un enfermo, haciendo montañismo o en la fábrica, que en la literatura contemporánea. De ahí ya no hay mucho trecho a la convicción de que «en esta época efímera y sacudida por grandes acontecimientos» en realidad sólo es arte vivo el pequeño suelto de periódico o el folletón. Ese hombre asegura que la vida es el mayor de los poemas, y así tiene la ventaja de elevarse a sí mismo al rango de genio poético, puesto que

cada uno es en cierto sentido autor de su vida. Pero con ello se esfuma el último lector, y ya sólo quedan genios.

De manera que ya sólo tenemos que estudiar esa sencilla cuestión: ¿cómo leen los genios?

Pero esto es cosa sabida. Los genios tienen la cualidad de reconocer raramente los logros de otros genios. Sólo leen aquello que confirme sus propios puntos de vista. Los Wandervögel[1], lo de los Wandervögel, los psicoanalistas lo de los psicoanalistas. Ellos se lo saben mejor (y así, al final hasta es verdad). Por eso leen lápiz en ristre, y se les escapan los signos de admiración y las observaciones. Y lo que les gusta de la literatura, algo atrasada a sus ojos, no son los pormenores; la excitación basta. En realidad, lo único que le leen son siempre los encabezamientos, como se hace al vuelo tan requetebien en los periódicos; a veces lo reconocen, cuando hay mucho tráfico de encabezamientos, y le llaman «agilidad espiritual»; a veces les sobrecoge en su soledad, y entonces dicen que es «sólo literatura».

En una palabra: los genios leen tal y como hoy se lee.

Lo que hacen cuando escriben, no viene al caso.

Una pequeña teoría

Y ahora construyamos una pequeña teoría. No de las grandes, de ésas que explican estos fenómenos como algo histórico, sino una sencilla derivación de la experiencia cotidiana. Nuestras cabezas y nuestros corazones elaboran tanto mejor las impresiones que reciben cuanto más contextualizadas o menos aisladas estén; rendimos más cuando tenemos un sistema, o lo tienen las cosas. Esto es un hecho conocido. Comienza con el trabajo rítmico, y se prolonga en el reconocimiento de que en cualquier trabajo se rinde de diferente manera cuando se sabe su sentido que cuando se cae a trozos aislados que no dan ningún placer, hasta llegar a esa fructífera energía de las grandes teorías científicas a resultas de la cual surge una multitud de descubrimientos inesperados; la misma fuerza vivificadora de los movimientos espirituales, ese peculiar despertar de ciertas décadas con alma en medio de otras completamente diferentes, no parece ser otra cosa que un aumento de potencia y un conjuro que hace alzarse potencias que de otro modo quedarían sin realizar, gracias a la mágica levedad que el trabajo de creación personal adquiere amparado por un gran orden común, incluso simplemente imaginado. La historia del espíritu, y de forma destacada la del arte, no discurre porque sí a través de «direcciones» y «corrientes»: la finalidad que se persigue, naturalmente, no es el surgimiento del arte incontestablemente más hermoso, sino una artimaña psicotécnica que facilite ese surgimiento.

Limitándose a la lectura, se puede decir que supone una diferencia abismal el que se lea llevado de convicciones generales o no. Uno se asombra cuando llega a saber hoy a cuánta granza le prestó atención junto a su mejor trigo la época en torno a 1900, tan llena de esperanzas; en un futuro, habrá quien se

[1] Organización juvenil del tipo montañero muy boyante en los años veinte. [N. del T.]

asombre igualmente de algunos escritores que hoy están en el candelero: no obstante, incluso tales apreciaciones equivocadas prestan en cierto sentido el mismo servicio que las atinadas; ayudan al lector a llegar a ser él mismo, o por decir lo que en realidad sucede, a reforzar la sugestión mediante la cual sus impresiones entran en un sistema de recíproca amplificación y transmisión asistida de energía, mucho más eficaz que ese otro tan egocéntrico de la «formación personal» o la «personalidad moral y humana» del que nos hemos hecho cargo como herencia del siglo XVIII, algo esclerótica ya a estas alturas. Pero si varias de esas corrientes confluyen en el mismo punto, esto viene a significar naturalmente tanto como ninguna, y entonces surge ese singular espectáculo de que aun habiendo movimiento, e incluso aparentemente de sobra si se lo mira fuera de contexto, en conjunto sin embargo se haga notar una rápida caída de energía.

Años sin síntesis

Se podría caracterizar a estos años mediante una interferencia parecida de ondas que se aniquilan entre sí, como observan con unánime asombro los contendientes. Sería uno de los más injustificables engaños hacerse creer a sí mismo o a otros que hoy no existe literatura alguna de la suficiente talla; al contrario, fácilmente se podría enumerar media docena de nombres que en conjunto arrojarían un saldo de saber hacer, audacia, libertad y otras cualidades decisivas que no tendría porqué temer la comparación con cualquier otro período de nuestra literatura; pero no desembocan en ninguna síntesis, ni verdadera ni imaginada, y dicho cruda y literalmente, no hay nada conjunto que hacer con ellos: lo cual explica no poco del sentimiento de desánimo y decepción que tiene tan excitado al presente. Una decadencia así, que en cierto modo alcanza a la energía literaria en su conjunto, no consiste primordialmente en que haya pocas obras buenas, ni en que se abra paso entre ellas una mayor cantidad de malas, sino que se manifiesta antes que nada en un cierto desasosiego, impotencia, y porqué no, liberalidad en el gusto; que se mantiene sólido, pero ya no denso; por toda clase de fisuras afluye a su interior todo lo imaginable, lo que antes hubiera sido inimaginable; a base de sentimiento se empiezan a perder las diferencias de clase entre obras, y se acaba nombrando juntos sin parar para coger aire por ejemplo a Hamsun y Ganghofer. Hoy semejante ejemplo todavía parece imposible, ¡pero no se vaya a creer que fué muy largo el trayecto desde el imperio de Hebbel al de Wildenbruch!

En un momento así, uno se puede permitir recordar que hay un sistema y una síntesis más importante que el escritor, más duradera y extensa que las corrientes: la literatura.

Por muy evidente que parezca esto, y por más que también se diga a medias con frecuencia, no hay que pasar por alto que significa nada menos que la inversión de rutinas firmemente establecidas. Pues no sólo viene a subrayar la perogrullada de que la literatura es más importante que sus diversas orientaciones, sino que barre también convicciones tales como que el arte es un don de gracia, un encuentro afortunado con grandes hombres, una distracción y, en cualquiera de sus formas, una excepción a lo humano.

Otorgar en serio un privilegio a la literatura significa llevar un concepto de trabajo colectivo a alguna isla de los afortunados, y si se quiere expresar de forma algo más perversa, embotar en conserva la fauna de esa isla sagrada. Una empresa de la que sin duda habrá que conceder que lo mismo puede degenerar en un demasiado que en un demasiado poco.

Literatura y lectura

Utilizado en este horizonte, «literatura» significa dirigir el interés no a la suma ni al museo de las obras, sino a su función, a su efecto, a la vida de los libros y a su convergencia en un efecto duradero y creciente. No es posible que el esfuerzo que miles de hombres, y entre ellos algunos muy dotados, encaminan a escribir un poema o una novela se agote en gustarle a una cantidad de lectores, en que emane de ellos una nube de excitación y movimiento que penda por un tiempo sobre el lugar y luego disipen corrientes de aire de todo tipo. Nuestros sentimientos y una experiencia no muy clara se resisten a aceptarlo. No obstante, cada vez que tropezamos con una obra o un escritor nos volvemos a quedar solos frente a ellos, nos rozan, nos empujan de nuestro sitio pero nos vuelven a abandonar, y cada texto es su propio comienzo. Lo que llamamos historia de la literatura es en todo caso un esfuerzo hacia lo firme; pero sus explicaciones de lo que ha sido a partir de las condiciones de su tiempo y sus análisis causales más o menos fiables de grandes personajes, incluso imaginándolos perfectos, ayudan desde luego al entendimiento pero no a la vivencia, o sólo dando rodeos; en tanto se atenga a los límites de su tarea, no es directamente una ordenación de vivencias e impresiones, sino análisis y síntesis de personas, épocas, estilos e influencias, así pues, algo totalmente distinto.

Pero por mucho que la obra de arte con todo lo que tiene de irrepetible se deje poner en un orden histórico que no sea simplemente cronológico, también se deja poner en otros. Ya el mero proceder instintivo del lector no pone la vista en otra cosa que en dejar firmemente establecidos la eficacia, lo significativo y el valor inmediatamente sentidos de un libro —es decir, su efecto, su significado y lo que de su valor se adecúe a su persona—, y esto de tal manera que ya nunca se pierda. Si se pregunta por los procesos mediante los cuales se lleva a cabo tal operación, la más fugaz ojeada en uno mismo ya enseña a reconocerlos. Se toman elementos de pensamiento que se pueden guardar sin más; uno tiene la experiencia de que se le ocurren cosas, se le aclaran otras, y se le abren perspectivas suscitadas por la lectura que subsistirán incluso cuando el motivo haya sido olvidado hace mucho; uno da en sentir, y las sensaciones que le dejan prendado las compone en palabras, como experiencia, o en firmes resoluciones, como proyecto, o bien las abandona a sí mismas para que luego, irradiando lenta y dispersa su energía, se difundan entre los restantes sentimientos hasta disiparse; se guarda también lo incierto e indescriptible de las obras, el ritmo, la forma, el tempo, la fisonomía del conjunto, bien de manera puramente mimética durante algún tiempo, al modo en que uno se queda prendado e imita por así decir con gestos internos a hombres que le causan gran impresión, o bien haciendo el intento de

captarlo en palabras; sería muy dificultoso presentar exhaustivamente esos procesos, pero la dirección en que se encuentra su objetivo se reconoce enseguida. Lo que les falta a tales esfuerzos involuntarios es la síntesis en un todo.

Pero si se entiende por literatura la suma de los textos, eso tampoco es un todo. En tal caso sería una descomunal colección de ejemplos, cada uno de los cuales sería diferente y aun así ya se habría dado antes, cada uno de los cuales lo entendería cada quien de forma distinta y aun así con determinada similitud, un asunto indeciblemente vasto, sin comienzo ni final, una maraña de hilados soberbios que no formaría un tejido. Semejante agregado de lectores y libros sólo se convierte en literatura cuando a la suma de las obras se le viene a añadir el contenido de la experiencia de la lectura, una vez elaborada. En otras palabras: la crítica.

La crítica, vista así

Hay mucha gente que niega que la crítica, así entendida, sea posible, pues eso ya presupone de alguna manera un arriba y un abajo, la elección de alguna dirección en la que un paso adelante valga como progreso. Nuestra época ha cargado con el horror de la generación precedente hacia cualquier regla de tres estética que pretendiera establecer patrones de medida para el arte con la vista puesta en los bustos de escayola clásicos. El impresionismo confió en el sabor, opinando que el arte encuentra algún camino inmediato hacia el corazón, no demasiado claro fisiológicamente. El neoidealismo y el expresionismo operaban con una «intuición» no menos inmediata de los pensamientos que no se solapa por completo con la reflexión de la que procede. Hasta la misma estética, renovada por algunas cabezas ilustres, niega hoy su aplicación a la práctica; este gato escaldado ya no quiere ser normativo. La consecuencia fue la crítica del «me da la impresión» y la de los juegos artificiales de palabras, la que se sentía sacudida por la obra y la que se la sacudía de encima, que cargan sobre su conciencia con tanto del barullo del espíritu contemporáneo. La posición de la crítica empero no es más difícil que la de la moral. Tampoco nos es dado conocer por ningún camino leyes morales divinas e inmutables; la moral la siguen creando en todas sus mudanzas hombres que primero la viven y luego conminan a los restantes; pese a lo cual no se puede negar que tenga un sistema a la vez mudable y firme. Crítica en este sentido no es algo por encima de la escritura literaria, sino entretejido con ella. Algo que complementa los hallazgos ideológicos de ésta —donde ideológico ha de entenderse en un sentido amplio que englobe también los valores expresivos de las «formas»— hasta convertirlos en una tradición, y que no autoriza la repetición de lo mismo si no es con un nuevo sentido. Es una interpretación de la literatura que se traspone en interpretación de la vida, y una celosa custodia del nivel alcanzado. Una traducción así de lo parcialmente irracional a racional nunca es completamente lograda; pero algo que es simplificación, extracto, y porque no, decolorante de las cosas, al tiempo que desventajas tiene también la movilidad en todas direcciones y el amplio alcance propios de las relaciones intelectuales. Así resulta ser un menos y un más, y como cualquier orden ideológico, le sigue

debiendo muchos rasgos individuales a la vida, y a cambio le presta una cierta generalidad. Esa crítica nada tiene que ver con la erudición; puede equivocarse, pues jamás surge de uno solo, sino al alimón, de los esfuerzos de muchos, a través de un proceso sin fin de revisiones, y en último término, de los mismos libros que se critican, puesto que toda obra significativa tiene la virtud de poner patas arriba todo lo que se creía antes de ella.

28

Libros y literatura
[26 de Noviembre, 10, 17 de Diciembre de 1926]

Una nueva escritora

La novela «Das Grimmingtor«, editada por la Ostdeutschen Verlagsanstalt en Breslau, ha dado a conocer el nombre de una nueva escritora; se llama Paula Grogger.

Max Mell la pone más o menos a la altura de Lagerlöf.

Un juicio así de Max Mell es como una pequeña placa de metal macizo. Y tiene más peso aquí que en cualquier otra parte porque Grogger le toca el terreno que le es más propio. Sus libros también suscitan en ocasiones el mismo sentimiento tranquilo de humildad, como esos pequeños huertos junto a las casas campesinas.

«Das Grimmingtor» es una novela rural austríaca. Para ser más precisos, una novela de la burguesía campesina, por más que esa expresión no sea familiar allí donde se desarrolla, en los pueblos pudientes del alto Ennstal. Los Grogger, vulgo Stralz, cuya crónica familiar relata el libro, los Fasold, y otros que nombra o en ocasiones silencia, constituyen todavía hoy antiguas familias no sin un cierto parecido con las célebres dinastías de carteros de las grandes rutas del Imperio. Quizás les interesaran a los sociólogos. Reúnen en unas mismas manos agricultura, cervecería, fonda y carnicería, como último resto de una economía medieval o vástago muy crecido de la campesina. Al escritor le brindan la imagen tradicional de una existencia con sólidos cimientos; ¡todavía hay árboles genealógicos bajo cuyas ramas se pueden escribir crónicas, mientras allá arriba el sol, la luna y las estrellas andan su camino tranquilo e incomprensible!

Nada más comprensible que el que una joven escritora se haya dejado llevar en su primer libro por esa ventaja. Su Andreas Grogger vulgo Stralz, posadero

y etc. en Oeblarn, pilar central del libro, no es un filósofo, ni un hombre sensual, sino uno de constitución robusta y dura; pero con una cierta tendencia de patriarca pudiente a saborear lo suyo hasta cuando piensa. Su misión es la que ya se sabe: ser fuerte, ser señorial, ser parco en palabras, estar en armonía; en último término consigo mismo, con la naturaleza que le rodea, con lo que vibra sobre nosotros. Esto se ha convertido paulatinamente en un mito; un mito de la fresca de verano y un sueño de inocencia de nietos de campesino que juegan al billar en las ciudades, que son allí comerciantes o funcionarios y reniegan de esa maldición de la gran ciudad. Ha atraído ya a muchos escritores describirnos ese paraíso interior perdido, y no se puede decir que sintamos aversión hacia esos profetas de la naturaleza; antes bien, estamos más que dispuestos a cruzar el umbral del siglo XX en cualquier momento, aunque sea hacia atrás; en lugar de tener que vivir entre logaritmos, cotizaciones de Bolsa y malas obras de teatro, sería maravilloso ver volar los vencejos en torno a la torre de la iglesia. Sólo se precisaría en realidad una pequeñez: ¡en lugar de anunciarnos proféticamente la vida sencilla, se nos tendría que indicar por una vez su moral, sus sentimientos, sus pensamientos, y cómo está dispuesta, con tal precisión e indicación del precio que pudiéramos hacerla nuestra y habitarla! Pero precisamente eso es lo que aún no ha hecho ningún libro. A pocas horas de tren, al otro lado de las puertas de la civilización, comienza un país de acendrados fósiles que sigue siendo incomprensible para nosotros gracias a lo pueril de los intentos por convertirlo en un modelo; los primitivos de casa se nos han vuelto más extraños que los de los mares del Sur.

Como a poco de empezar la lectura de «Das Grimmingtor» se nota algo de su talento, que en absoluto consiste sólo en la negación romántica de la identidad de la gran ciudad, sino que conecta positivamente con un conocimiento vivido, surge la exigencia entre moderada y apasionada de un lenguaje y una respuesta precisos. Y a esa pregunta por la forma de ser de sus campesinos, y en particular del mayor de los Stralz, esta novela tan de la tierra responde más o menos así: mezquino... áspero... semejante a las altas montañas... «pues así como la eterna capa de nieve envía a quien le es lejano tan sólo un aliento gélido, pero a quienes le son cercanos les da calor y los hace estremecer como el amor, la fiebre, y no pocas veces como la muerte... así también el campesino tiene en sí mismo toda la grandeza del sentimiento, en tanto se mantenga puro y sin mutilar por idolatrías y comedias; es sólo que nadie, ni el padre, ni la madre, ni el hijo ni el hijo de su hijo lo comprendían». «Está bien dispuesto que el talante del hombre haya de ser calmo cuando ha de contemplar un paisaje sencillo y en calma; o que se encuentre en él como en su casa.» «Alrededor, por todas partes, el sosiego de la patria, la tranquilidad del heredero, la de una vida estrechamente acotada con mucho trabajo y poca pasión, completamente asentada en sí misma, completamente cerrada.» «En esta rutina quieta, leñosa, eran admirables. Ya se tratara de trabajo, comercio, disfrute u oración, incluso de sufrimiento o de la última hora, para todo tenían tiempo y momento. Ni una vena palpitaba más deprisa; ni un nervio se confundía. Con todo, hasta en su calma había fuerza y tenacidad. Vivían con tal seguridad porque vivían con tanta lentitud.» «Pero sigue siendo asombroso cómo el habla campesina se asemeja a los caminos. También ella serpentea

entre lindes de prados, por fuentes y laderas, hacia una borda allá arriba, hacia otra allá abajo. Y es sólo porque las gentes tienen tan inacabablemente tiempo, porque cada haz en la tenada les ha costado tanto y cada terrón les es tan sagrado, por lo que se andan de aquí para allá en vueltas y revueltas.» Stralz escribe en su libreta: «Con disputa sensata no se consuela seso de mujer», «Quien lleva las riendas de su sentir ahorra en charlas y letras. El que calla descansa en sí mismo, sin atender a gracias o desgracias de su contestación». Y de él se nos dice que : «Al hacer su autorretrato jamás caía en la arrogancia... por el contrario, sobrestimaba el alcance e importancia de los logros del espíritu... Su confianza en una sólida formación escolar nunca le permitió llegar a ver que tampoco es más que un medio... con que se busca la luz de la creación de una forma bien considerada. No sabía que para cualquiera, incluído el más juicioso de los escolares, llega alguna vez el día en que tiene que empezar su trabajo de nuevo porque ya no ve ante sus ojos la lupa, el dibujo, la pluma ni el compás, sino los mismos elementos del mundo en su eterno despliegue. Tampoco sabía en fin que su vida podía pasarse sin algunos de tales instrumentos cultivados, porque él mismo la preparaba directamente y con manos sanas y recias, y la encaminaba correctamente sin demasiada pluma leída. En tales casos no resulta un damasco de seda, sino un paño de lino basto; no bóvedas góticas, sino un suelo de tablas y no pocas veces una sólida cuna con esmaltes de colores...»

Estas son hermosas frases, que al mismo tiempo inducen a la cita, para que así se tenga una pequeña idea de la manera de llevar la pluma; pero dicho con brevedad, al hambriento le dan la salsa sin las patatas. Cosa que se hace aún más clara si se trata del relato propiamente dicho. La crónica cuenta la historia de la familia Stralz, en plena época de los franceses, y en torno a ella, la vida en Oeblarn. Una larga serie de episodios entre los cuales se desarrolla la historia, plena de amor, de un hijo perdido y un matrimonio desgraciado. Motivo suficiente para desplegar otra forma de ser humano, un más allá social. Pero justo ahí, la historia se vuelve a quedar prendida en comparaciones. Hay una de mucha fuerza, la de la vida conyugal de Andreas y su mujer, Constantia, que se desarrolla «como si Stralz cargara con el costal y ella, detrás, con las patatas hueras», pero en general nada va más allá de lo dado desde el principio, a saber, que el campesino tiene en sí toda la grandeza del sentimiento, que el queré de la campezina e de vera y con vergüensa, rústico y decente, y que no es difícil que venga de golpe y hasta la muerte. Esa forma de dispersarse en una música contemplativa de acompañamiento, en los pasajes en que más se esperaría una afirmación conceptual, es tanto más asombrosa cuanto que en lo episódico se revela un talento nada común para tratar lo real. Para ser precisos, desde luego, sólo en los episodios situados puramente en Oeblinger; las figuras espirituales de la novela, y sobre todo las que llegan del mundo exterior, están construídas con imágenes recogidas al efecto, algunas incluso con inapropiadas estampas de época, como ese apasionado barbero rural con un oculto pasado académico y un corazón que hace armas por lo alemán, o como ese vicioso teniente coronel napoleónico.

Pero así se encuentra uno ante una yuxtaposición característica, y quisiera recalcarla un poco más porque hoy desempeña un gran papel en nuestra literatura.

La novela de la señorita Grogger, inhabitualmente dotada, no se construye, sino que se extiende; tanto en los caracteres como en las ideas.

Se podría suponer que esa debilidad, dada ya por el carácter de la crónica, que esa preferencia por «desparramarse» fuera una debilidad cariñosa, y hace cincuenta años se hubiera dicho que a su trabajo le faltaba una «composición» artística acabada ¡Pero eso, ¿qué es?! En arte no existe en realidad nada negativo, aparte del no arte. Se puede hacer todo de todas las formas. En arte se monta desmontando, o se concentra difundiendo, hay desmoronamientos que se sostienen y composiciones sin arte: y no por eso dejan de ser construcción, concentración, forma o ganancia. Naturalmente puede flaquear el talento, y hay lugares más o menos logrados; pero si la obra es un todo, son parte de un todo e incluso experimentan en su seno una especie de corrección orgánica. A esto corresponde ese concepto de «saber hacer» cuya importancia se sobreestima habitualmente. (Arte viene de saber hacer —[Kunst, Können]—; pero dar importancia al buen hacer es siempre una señal sospechosa. En la crítica teatral por ejemplo, algunos autores de recensiones que no serían capaces de distinguir un poema de un artículo de periódico hablan con especial predilección de secretos, si es que no de leyes, del efecto escénico y del saber hacer teatral. Es una subespecie particular de ese ansia por dar la nota que antes culminaba en el empeño por conseguir un nombramiento de oficial de la reserva. ¡Saber es poder entre las clases pasivas de la literatura!). Frente a lo cual hay que sostener que en el arte siempre se puede lo que se quiere. Por caminos precisos o imprecisos. ¿Así que sería hasta más exacto decir, en lugar de «no saber», «no haber querido»? Con ciertas salvedades, sí. Hay obras que llevan escrito en la frente el ojalá-desearía-quisiera: ante la incapacidad, naturalmente, no tiene sentido hablar de propósitos. Pero siempre que a una obra se le haya acreditado una cierta fuerza creadora, será útil y a menudo acortará el camino cargar el mayor peso sobre la cuestión de qué es lo que se ha propuesto. Sé bien que eso se considera hoy un mal planteamiento, le recuerda demasiado la estructura de las redacciones en clase a una generación de antiguos alumnos que no se ha librado de sus complejos escolares; pero con todos mis respetos, quisiera dejar a un lado las generalidades y conformarme con el ejemplo concreto.

Así, en éste domina una imprecisa debilidad por lo pequeño, por la crónica y la dispersión —por alguna razón personal que en principio no tiene porqué entrar en consideración—; se podría decir que aquí se sacude un mandil lleno de cosas. Dejando a un lado esa narración-marco sobre un «cazador furtivo», en absoluto igual de lograda en todos sus momentos, se queda en la memoria ese sentimiento juguetón y conmovedor para con la calderilla de los episodios aldeanos. Ahora bien, en la «gran literatura» han tomado forma diferentes posibilidades de conferir una unidad de cierto fuste a algo así, y mencionaré aquí dos que se apuntan en esta novela con más o menos fuerza. Ahí estaría

[1] «Heimatbuch», «Heimatkunst», de «Heimat», país, terruño; a pesar de que «patriótico» no se ajusta del todo al término alemán, parece algo menos distante que alternativas como «nacional» o «costumbrista». [N. del T.]

esa exclamación: «¡Ah, la aspereza de las noches en los altos páramos, entre las montañas! Esas noches son de una extraña naturaleza. Allí la oscuridad se extiende dieciseis horas. Y la pequeña llama del sol que tirita tras ella no logra despertar a las criaturas. Pequeño o grande, todo se enraiza como en un sueño en la tierra. Buenos y malos impulsos se amalgaman en una única fuerza» ¿Quién no tomaría esto como la confesión de un propósito? Y ¡qué se va a preguntar sobre estructura, si se trata de un círculo mágico por el que ruedan los elementos de una vida que se acerca y se aleja entre sueños, incluso aunque se tengan que repetir?! Hay historias de animales así. Las historias humanas de Regina Ullmann saben de esa magia innombrable. Pero en «Grimmingtor», esa magia se queda en una vibración por simpatía, una vibración arremolinada. La otra posibilidad frente a un mundo imposible de ordenar sería equilibrarlo a base de humor; el humor, desde luego, gusta de juntar y mezclar las cosas tal como son. Y aparte de una mirada realista para lo cómico (lo que no otorga ningún rango), en toda la novela se encuentra una marcada sensibilidad al respecto. Entre sus mejores cualidades se cuenta una inclinación entre tierna y áspera a ese «sufrir sin un quejido» que se extiende alrededor en la naturaleza, al equilibrio por todas partes entre felicidad e infortunio, culpa y recompensa. Cuando ya no estamos revestidos de naturaleza, sino de inhumanidad a gran escala, el auténtico «hijo de la naturaleza» es el ser humano más próximo a lo inhumano: en una joven, semejante acritud totalmente involuntaria en el amor a sus más sencillas criaturas conmueve a menudo de forma asombrosa, y quizás sólo se pueda entender apelando a una tradición católica; con ese espíritu, ya no se precisa ninguna justificación ulterior para la extraordinaria despreocupación con la que a menudo se extiende lo más acre junto a lo más dulce. Pero ni siquiera esa tolerancia que puede ser grandiosa en ciertas circunstancias es la que prevalece, y como se podría decir a modo de resumen, el humor espiritual del libro se desvía rápidamente por todas partes hacia esa tolerancia de escritura novelesca que se lava las manos en la inocencia después de haber puesto la culpa por escrito.

Se podría constatar aún de muchas otras formas la presencia más o menos deliberada, como es natural en un libro de talento, de tales posibilidades, de tales perspectivas. Pero el que no se haya desarrollado ninguna de ellas, ¿no expresa también en último término un determinado propósito artístico? Y se sabe cuál, incluso antes de plantearse una sola de las cuestiones que aquí se han suscitado (como cuestiones de control, en atención a alguna belleza): se trata de un viejo conocido. Ese propósito, y la convicción de que sólo se precisa un corazón puro para retratar lo que la naturaleza ya ha puesto sobre un pedestal, son una sola cosa. Por paradójico que suene, la novela rural tiene hoy en la práctica algo de ese «resplandor de la alta sociedad» que en otros terrenos ya se ha retirado a la literatura de revistas para señoritas; lo grandioso de esa sociedad sólo consiste aquí en cercanía a la tierra, salud, simplicidad y otros valores morales. La novela patriótica parte de una sólida tabla de valores, y de seguirla, ningún cascote es en efecto tan pequeño que no pueda reflejarse en él el sol de Dios, para expresarme como es debido. Pues el amor no conoce fin. La importancia de forma, remate y construcción retrocede ante el valor de lo que en ellos se asienta. No hay problema incierto donde lo bueno consta ya

en el contrato de arrendamiento. Aunque se trastruequen pequeñas divagaciones sobre el servicio a Dios con otras sobre el servicio al pueblo.

Convicción contra convicción

Se reconocen convicciones de ese estilo por todas partes. Forman un bloque, una forma de ver de la vida, un bloque macizo de visiones de la vida; respaldadas políticamente por diversas orientaciones, y de gran peso económico en el mercado del libro, son parte de la reacción general contra el precedente liberalismo del espíritu, y conforme a ello, su parroquia se extiende desde enérgicas naturalezas alemanas que se trasiegan diez vasos de cerveza hasta apacibles varones a los que basta para emborrachar el olor de la manzana en sazón, y desde los lectores de ningún libro judío hasta los de libros buenos y sanos.

La crítica, entendida no como concepto sino como cada uno de los intentos particulares de interpretación, va a dar así ante una frontera. Todo libro de cierta talla contiene una visión del mundo (no elaborada intelectualmente, sino más bien como la contradanza de sombras del fuego sobre los muros), y ella es quien crea gran parte de su valor; pero la crítica de visiones del mundo es cosa por completo diferente de la crítica de textos literarios, y en cualquier caso, de una envergadura mucho mayor que la de algo que uno pudiera afrontar a cada ocasión y simplemente de pasada. Le ha sido reservado a nuestra época poner de manifiesto esta dificultad, pues anteriormente hubo pocas oportunidades de advertirla; hoy, no obstante, existen en Alemania una literatura católica, una populista, una socialista, una comunista (¡y no como «corrientes», sino organizadas con mano muy firme!), y lo que durante unos ciento cincuenta años ha valido como *la* literatura, como literatura de los grandes y canon primordial, ha de dejarse tachar según los casos de aberración burguesa o simplemente masónica. Lo que esto tiene de bueno es que, gracias a esa forma basta y extraartística de clasificar, se aprenderá a ver qué significado le corresponde a la ideología en la literatura, y se estará forzado a desarrollar conceptos críticos que hagan justicia a su importancia. Pero, por de pronto, lo que facilita en la práctica superar esa dificultad es que la ideología de la vida y la de las novelas no se han desarrollado en planetas distantes; la vida consiste en gran parte en libros, de manera que al final también la crítica literaria, incluso si se dedica simplemente a sus propios negocios en sentido estricto, llegará por sí misma y sin grandes debates a retirarle a ese vivero de visiones del mundo un aporte de energías que hasta ahora le había asegurado tan despreocupadamente. Como conclusión, presentaré un par de interrelaciones de este estilo que se me han ocurrido leyendo libros patrióticos alemanes.

(Pero dicho sea de paso: ¡si llega a hacerse realidad la proyectada ley para la protección de la juventud contra la denominada literatura sucia, nuestro desarrollo espiritual se habrá acabado para los restos! Esta, la más sagrada en apariencia de todas las leyes reaccionarias, que pugna por atender de manera repugnante a la necesidad de defensa de la juventud, prensará al pensamiento alemán entre los tarugos de los partidos.

Cuando uno se empieza a ocupar de los juicios que las obras de arte patriótico alemán merecen en su propio círculo, tras la gran talla propia, la fragancia de la patria y la acrisolada germaneidad, acaba tropezando por lo regular con dos actitudes sentimentales que modelan tales juicios, y a las que cubre maravillosamente bien una sola palabra, «salud» [heil]; a saber, una primera actitud situada en el ámbito sentimental de lo radiante y jubiloso, sagrado y benéfico, y una segunda en el de los sentimientos grandes, puros y verdaderos, originales, totales y simples, que acrisolan el corazón; son saludables, pero también salvadores [heil/heilig]. Se observa en tercer lugar una cierta aversión a la crítica; la crítica pasa por signo de descomposición, de modo que, o bien se rechaza al momento una obra de arte como ajena a la propia estirpe, o bien se la suscribe con entusiasmo. Como se ve, es un tipo totalmente definido de credulidad, y se podría pensar que tal credulidad supone una determinada creencia. Pero sería falso. Ese movimiento espiritual nunca ha encontrado una expresión ideológica acabada ni la encontrará jamás; lo activo es en él incomparablemente más débil que lo reactivo, no es un movimiento orientado a un fin, sino un gesto. Pero en donde predomine un carácter resentimental, se tienen buenas razones para preguntar por los orígenes en lugar de hacerlo por los fines; dejemos a un lado lo que hace de ese gesto un «gesto forzado», y busquemos dónde se hallaba ya preformado en la vida «normal» de la literatura.

Lo que no es difícil de encontrar. La literatura de la que aquí hablamos es desde luego un hijo deforme, pero legítimo, de la literatura alemana entre 1890 y 1910. De los mejores libros de esa época se puede decir que contenían relativamente poca intelectualidad, y desde luego por principios. Ateniéndose a las palabras mismas de aquel período tan pródigo en talento, esos principios se vinculan a las ideas de impresión y naturaleza; no del todo con razón, puesto que junto a ellas, aun en la época de su máximo despliegue, se hallaban inclinaciones decadentes, mórbidas y estetizantes del Fin de Siècle, que de haberse impuesto hubieran conducido a una literatura sobradamente más reflexiva e innatural, pero también más espiritual. Y lo que surgió en la fase final, tras haberse echado a perder éstas, no podría encontrar mejor denominación que la de «vitalismo» —por asimilación a los postulados, más tarde famosos, que estaban apareciendo al mismo tiempo en biología. En esa manera de representar «directa», fiel a la naturaleza, que por entonces era la preferida, se albergaba ya una preponderancia del modelo sobre la imagen. (Muy claramente, en pintura, si se compara la ya modesta participación de lo personal expresada en la iluminación, la elección de motivo o punto de vista, etc, con las violentas incursiones posteriores en lo objetivo). Cuando los «extremos» desaparecieron tras el corto período de efervescencia literaria, esa preponderancia del modelo quedó superada. Era la propia de un mundo burgués que, en conjunto, ya no se ponía en cuestión, y al que más o menos se le arrancaba un destino individual gracias a que el corazón siempre encuentra pequeñas durezas y desigualdades que pulir. En contradicción consciente con los métodos del entendimiento y la comprensión, se creía que seguramente era una capacidad de todo lo verdaderamente vivo el poder comunicarse de forma inmediata, y el

que sus valores causaran efectos de una evidencia inmediata. Esto no era sino una especie de fuerza vital estética con la que se hacían prácticas.

El literato debía simplemente retratar eso, lo verdaderamente vivo; se le exigía que eso «resonara» en él con toda su «pureza»; debía estar «próximo» a la vida, «cercano a la tierra»; debía ser un «hombre completo», una «personalidad», y si no le era dado encontrar algo hermoso y puro, entonces podía ser algo «fuerte», es decir, una pasión, pero de ningún modo un pensamiento, porque la pasión es personal pero el pensamiento general, porque la pasión destruye al personaje de un relato y una «tempestad», «destino» siempre se produce en el seno de una situación atmósferica por lo demás estable, pero el pensamiento podría al menor descuido sacar a todo el elevado aparato burgués de magia y truenos de la atmósfera debida. Todavía hoy, en el mundo literario a menudo se tiene al pensamiento por falta de personalidad, y aún más a menudo a la falta de pensamiento por personalidad.

Por eso, hablando en este sentido de pensamiento y vida, no afirmo que los escritores de aquellos años hayan sido digamos menos sensatos que otros, sino que únicamente destaco como rasgo característico especialmente válido para esa literatura el que su sensatez se limitara a asociar y equilibrar pensamientos, a variaciones inexorablemente prescritas en el seno de un mundo dado y válido. El escritor era vasallo de la vida; podía ser una persona noble, pero la nobleza se la confería la vida, y esa vida era en último término, naturalmente, la de la sociedad civil estable y moderadamente progresista. Pero el presupuesto de esa forma de comportamiento era esa «fuerza vital estética», el convencimiento de la existencia de ese «lenguaje profundo de la vida» que tenía que ser entendido sin más y por todos. El corazón le habla a los corazones, el sentimiento al sentimiento, la voz de la sangre a la voz de la sangre: tal era el postulado estético en el que muchos libros basaron por aquel tiempo su confianza, y el éxito se la confirmó. En base a una experiencia de carácter más general, se puede añadir que todo lo que haya de tener esa aptitud para ser transmitido y comprendido de forma inmediata habrá de ser simple, o remitirse de alguna manera visible a elementos conocidos. El lenguaje del sentimiento es conservador, incluso cuando el sentimiento no lo sea; pues es pesado como una escritura pictográfica, y presupone el conocimiento de un cierto canon de formas vividas, valoraciones y postulados, con cuya ayuda se lo entiende. Ese canon era presuntamente el eterno de lo humano, en realidad, el de una sociedad determinada.

A partir de ese momento ya no puede fallar el cambiazo de la prestidigitación histórico-literaria. «Damas y caballeros», podría decir un desilusionista como dios manda, «aquí tienen ustedes la voz de la sangre. El corazón habla a los corazones. Lo que hace el hombre completo es bueno. El intelecto es una carencia de naturaleza. La simplicidad se ha convertido en signo de buena conducta estética. Y ahora, vean cómo en lugar de este canon de un mundo burgués, tan firmemente sujeto, cojo el de otro nivel humano, a la de una, a la de dos, a la de tres, el adoptado del heroísmo campesino, y ¡ale hop!, ya se encuentran ustedes donde el lector "moderno" jamás hubiera creído haber estado siempre, ¡en el libro casero y patriótico!» De hecho, así de corto fue el paso, y así de preparado estaba ya hacía tiempo. El error decisivo no estuvo principalmente en proponer como modelo de una vida más desarrollada una

menos desarrollada (pero si se afirma pese a todo que «un nivel más alto» de vida no la haría más elevada, sino más «desgarrada», hay que replicar que entre otras cosas ese argumento del mal de la civilización también llevaba rondando largo tiempo las cabezas de nuestra nobleza literaria antes de conducir a la Bundschuh); sino que el fallo decisivo se cometió antes, al poner literatura y vida en una relación según la cual el espíritu se hallaría en la vida, pero la naturalidad en el arte.

No se habrá dejado de advertir que en estas reflexiones se ha contrapuesto en un tosco «o lo uno, o lo otro» algo que en realidad es una intrincada cuestión de entrelazamiento. Dar un tajo semetante a través de un problema siempre es injusto; la crítica es unilateral, con un impulso a repetirse desde tantos lados como sea posible.

29

A Kerr, en su sesenta cumpleaños
[22 de Diciembre de 1927]

Una crítica de Kerr se distingue a veinte pasos de distancia de la de cualquier otra persona. Esto lo logra su distribución en los conocidos paquetitos de texto con la cifra romana encima. Mucho antes de que en las artes figurativas el estilo del cartel se hubiera liberado del de la pintura, y toda una época antes de que el estilo del cine se separara de las puestas en escena teatrales, ya se había encarrilado y llevado a término el tránsito desde el ensayo castrado, desde el solemne comentario de arte que en las desfavorables circunstancias del periódico se ha quedado rezagado en el desarrollo, a una forma de expresión mucho más expresiva, que saltaba a la vista al pasar.

Esas cifras romanas parecen una pequeñez. Pero intentos de aumentar la expresividad con recursos ópticos y tipográficos los ha habido de todas clases; había ya puntos y subrayados de ideas que llenaban el comentario entero, signos de puntuación regados por el camino, signos de puntuación amontonados, líneas quebradas, y auténticas obras de arte simultáneo de imprenta y escritura: ¿porqué de todos esos esfuerzos aunados no ha quedado nada, mientras el pequeño hallazgo del que hablo ha resistido con éxito incluso la dura prueba de su adecuación a las masas en el periódico? La respuesta más breve se puede dar a la berlinesa: ¡porque tenía lo que hay que tener!

Representa un sistema taylorista, con cortos períodos de trabajo utilizados eficazmente y pausas para descansar. La atención se ve así facilitada y estimulada. El trabajo exigido al lector se reparte en trabajos parciales, y cada parte está tan racionalizada que se pilla el concepto con sólo alargar la mano. Se sacrifican espacios de imprenta entre los párrafos, pero aumenta la facilidad de captación de los espacios así perfilados. Póngase a prueba la economía de esta técnica de escritura, y se verá con facilidad que el aparente capricho es al mismo tiempo insuperablemente razonable. Y esta ordenación externa de la que hablo es tan sólo el rasgo fisonómico sensible de un estilo que impregna también los restantes elementos de la expresión.

Si se descompone un rectángulo en otros cuatro, con igual área se logra un perímetro cuádruple; pero si se trata de un rectángulo impreso, entonces con igual perímetro se gana un contenido cuádruple. Este es un secreto de artes de nigromancia. Se puede decir más en cuatro capítulos, libros, estrofas, observa-

ciones o actos que en un todo ininterrumpido de igual magnitud. Un hilo de ideas y sentimientos, no devanado en toda su longitud, sino cortado en cuatro hebras, tiene una fuerza cuadruplicada para dar forma a su objeto por atracción de materia en suspensión. Por decirlo de manera algo menos pulida, se comporta como una lombriz de la que vuelven a crecer cabeza y cola. Las cesuras, comienzos y finales, están en literatura llenos de una tensión especial, son la sede de fuerzas que indican, incitan a proseguir, atraen, irradian, en ellos se basa la extraordinaria capacidad expresiva de una forma aforística de escritura, de un todo compuesto de fragmentos. Pero que han de formar un todo, sin embargo, es algo que se podría ver particularmente bien de una manera indirecta en el caso de Kerr. Ha sido imitado a menudo en serio y en broma, y las peculiaridades de su estilo parecen ponerlo fácil: pero hasta donde conozco tales intentos, en esas parodias no se ha logrado una sola vez la imitación interna, y la copia más fiel de sus aspectos externos sigue siendo del todo desemejante al original.

La crítica y la forma fragmentaria y aforística dependen mutuamente por su propia naturaleza. La crítica pone al crítico en un brete que, al menos en mi experiencia, consiste en su brevedad. No sólo al escribir para un periódico, sino también cuando se cuenta con tanto espacio como se quiera, es fuente que jamás se ciega de un sentimiento de insatisfacción, de que a cada respuesta es posible una nueva pregunta, de que cada posición es sólo un ángulo en un polígono de posiciones, cada argumento tiene su contraargumento, y toda la actividad ha de ejercerse sobre un terreno que vuelve a ceder a cada presión. La fuerza de la crítica es en gran medida fuerza de voluntad; uno ha de ser capaz de parar en seco; pero no es menos una fuerza del conocimiento; uno ha de conocer algo primero, y luego puede quererlo. Y no hay otra forma que sustente ambas cosas con tanta elasticidad como permite hacerlo el arte del fragmento, cuando se practica como arte y no se padece como incapacidad, lo que de todas formas sólo son capaces de distinguir los menos.

Escribir primero, segundo, tercero... en números romanos es una peculiaridad que Kerr ha introducido en la crítica, pero se puede gustar de ella también por otras razones. Son apoéticos. Los escritores no gustan de decir primero, segundo, tercero. Es tan sobrio como «calle 127». En tanto que esa ilusión alemana de actividad, con la literaria a la cabeza, descansa aún en gran medida en que el tráfico comercial no se siente del todo bien sin un cierto porcentaje de calles Goethe, Kleist, Klopstock, etc.

Desde que Kerr escribe sus críticas de teatro, de literatura, y no por último menos importante, de la vida —hace de esto ya casi cuarenta años— los tres terrenos han cambiado fuertemente de aspecto. La más antigua crítica recogida en alguna edición de sus obras en forma de libro data de 1891; allí se menciona otra dos años más antigua, del memorable año de 1889 en que se fundó la Freie Bühne y se representó por vez primera a Gerhart Hauptmann; añadiré como dato complementario que el éxito de Ibsen entre nosotros comenzó en 1887 con la representación de los «Gespenster» en Berlín, tras haber sido representado por primera vez en lengua alemana en 1876. Así pues, a fines de los años 80 la literatura alemana se liberó del indigno estado en que se hallaba anteriormente, y de golpe se encontró de nuevo llena de talento, audacia y energía lista para la acción. Situación que se mantuvo en conjunto diez,

quince, veinticinco años, si bien en casos particulares se estaba modificando ya notablemente; luego, la guerra y sus secuelas arrasaron todo el edificio, pero eso en realidad ya no le dió pena a nadie. Con toda seguridad, no es fácil decir cómo surgió el estado en que teatro y literatura se encuentran hasta la fecha; pero ya es bastante que la cuestión esté planteada. Precisamente ese sentimiento de poner en cuestión, de estar abierto a todas las influencias, de no saber lo que vendrá, hace que este presente destaque con claridad sobre esas épocas más antiguas de la literatura en que se formaba algo unitario por mor de una gran idea, o incluso sólo de una gran ilusión. Y naturalmente, en una situación como la actual, los comerciantes atraen hacia sí al arte y lo modelan conforme a sus necesidades, mientras que antes el arte había moldeado a algunos comerciantes tal y como los precisaba. La hipótesis de que estén viniendo unos nuevos años setenta, incluso sin entrar en la cuestión de los progresos en iluminación y movilidad escénica, puede invocar en su apoyo diversos síntomas. ¿Porqué no se le opone resistencia alguna? Porque no se sabe cómo. ¿Y no se podría aprender a hacerlo, al menos en alguna medida? ¡Leánse a Kerr! Estudien su obra, reunida en ediciones cómodamente accesibles. Enfréntense a ella. Pongan algo nuevo en su lugar, si pueden. Verán que sus asuntos siguen siendo los de ustedes, que ya se trataban en 1891 con otros nombres.

Pero a algunos jóvenes que conocen la literatura incluso más de oído que de echarle un vistazo, se les puede oír a veces la opinión de que da igual que alguien siga siendo joven en temperamento y espíritu de lucha, y de que lo decisivo sería que es «el» crítico del naturalismo, del impresionismo, de la época de Ibsen o de Hauptmann. Y que ellos, para bien o para mal, están hechos con pasta de otra época. ¿Y a esto, qué?

Muy sencillo: hace treinta años Kerr escribió acerca del naturalismo: «El postulado de copiar de la vida es una notoria insensatez». Y sobre el impresionismo: «Un puro impresionista ya se puede ir haciendo enterrar como crítico». Pronto va a hacer cincuenta años que el célebre ensayo de Zola «Le roman expérimental» empezó a ser viejo. Marcó la ruptura entre una época de escolástica y teología, junto con su literatura, la de Balzac, y la nueva era científica, cuyo método literario basó él en el experimento y la aplicación de la ciencia natural a los procesos que transcurren en el ánimo y el espíritu de los seres humanos. Nuestro presente es modesto incluso en que produce sólo nuevas generaciones; a lo que en aquel tiempo se daba comienzo era casi a un nuevo milenio. Y Zola no se equivocaba en eso lo más mínimo. La solución era falsa, puesto que Zola se había hecho una idea incompleta de lo que son las ciencias de la naturaleza, y además la había transmitido incorrectamente, pero el planteamiento del problema sí era correcto; puesto que la literatura no se puede librar de adaptarse a la imagen científico natural del mundo, y buena parte de su actual carencia de objeto se ha de remitir a su retraso en esa tarea. Ni siquiera los recién nacidos de hoy se podrán sustraer a tal exigencia, dando por sentado que más adelante tengan la suficiente inteligencia para advertirla. Y eso nada tendrá que ver con «naturalismo» alguno. Sí con realismo. Puede que a la larga se necesite algún idealismo, pero no inventado, sino real.

Pero, ¿cómo está la cosa con Ibsen? Hoy se escucha a veces esa expresión en particular, «la época de Ibsen», con un tono tal que se diría asociada a imágenes de los primeros tiempos de la bicicleta. Sería muy tentador ofrecer

primero una estampa de la época preibseniana, pero mejor que la lean con una chispa insuperable en el propio Kerr, en su libro «Das neue Drama», y toda esa demencia descomunalmente cómica podría recordar hoy a cada momento a algún otro tipo de material. El realismo llegó con Ibsen, y después de Lindau, Blumenthal, Moser, Vo, y otros que por entonces dominaban la escena, pasó a significar simplemente el arte mismo, pero además otras dos cosas, primero una técnica muy exacta para hacerse con contenidos espirituales, y a continuación esos mismos contenidos como problemática específica de Ibsen. Ahora bien, está sobradamente claro que se podrá seguir aprendiendo mucho tiempo aún de la «técnica dramática más exacta de todos los tiempos», sin pretender discutir la posibilidad de otras, y que los exhaustivos análisis de su técnica mantienen su valor. Pero en cuanto a las cuestiones de Ibsen ¿no están ya en decadencia, traídas y llevadas hasta el agotamiento? Aceptemos que lo estén. Pero si se leen en el planteamiento que de ellas hizo Kerr en el año del señor de cuando la bendita Tiergartenstrae aún vivía, se va viendo aparecer lo ético, lo antiético, la libertad de sentimientos, lo empírico, lo crítico, la búsqueda de leyes, la frialdad dolorosa, la desmitificación, la duda, la renuncia, el pesimismo moral. Esas son cuestiones, formas, contenidos de la vida que es necesario investigar hoy exactamente igual que entonces. Incluso si Ibsen no hubiera existido nunca, tales cuestiones y respuestas habrían perdido muy poco de su contenido, y toda la diferencia entre la crítica de obras de arte y la crítica como obra de arte estriba en esa independencia.

Queda Hauptmann. Hubo un tiempo en que se quería hacer de él un busto de Goethe para ponerlo en la repisa de la chimenea. Por ahí vino la reacción en contra. Procedente de una necesidad de movilidad espiritual que se sentía limitada. ¿Pero se ha dado alguna otra vez semejante «fenómeno maravilloso de observación de la vida»? ¿Una tan «suave interioridad«? ¿Esa superficialidad cromática en lugar de una presentación linealmente analítica? ¿No está Hauptmann «aparte de todos los artistas vivos de Alemania, y no por una diferencia de grado, sino por su misma naturaleza«? No se hallará más que una opinión al respecto. Y la que todos tenemos, ¿se puede expresar mejor que en esta frase: «La grandeza de Hauptmann estriba en abrirse paso como en sueños entre las cosas de esta vida»? ¡Estas son caracterizaciones hechas por Kerr entre 1891 y 1907! Pero no es la persona ni el significado de Hauptmann lo que ha encontrado oposición más tarde, sino su reconocimiento como modelo. Se puede ser un gran artista en cualquier estilo, pero el estilo como tal envejece y pasa, y lo mismo le volvería a ocurrir a un crítico que aplicara el estilo como canon. Y es justo el estilo dramático, única y exclusivamente, lo que es tan distinto de entonces a hoy como para que se pueda hablar de dos épocas de la literatura, mientras todo lo demás se diferencia sólo por el grado de la mezcla. Se dice: nueva época, nuevos métodos, nuevos fenómenos, y los nuevos fenómenos se resisten a ser medidos con viejos métodos, si éstos no les son favorables. (Por insuperables que puedan haber sido en su momento, se añade). En cambio Kerr no sabía nada de que sus métodos fueran anticuados. Era una situación difícil. Pero bueno, en realidad, ¿qué aspecto presentaban esos viejos métodos?

Si se los examina en donde son más antiguos, en las críticas sobre Ibsen y Hauptmann, se encuentran formulaciones como éstas: el escritor lucha por una

ética. Una simbólica no es sino una reducción a lo esencial. Una secuencia tomada de la vida no es nada si tras ella no se encuentran las preguntas recurrentes sobre la vida. Copiar de la vida es una insensatez; se transcribe, claro, pero a través de la suma de lo añadido tendría que discurrir una visión del mundo. ¡Diábolica risa del infierno (como escribiría Kerr si no se tomara algo muy en serio), así que esos antiguos métodos siguen siendo completamente modernos!

Qué más queda por decir, salvo que la palabra «visión del mundo» [Weltanschauung] encierra una doble posibilidad de pronunciación. Una visión del mundo es algo que se tiene enseguida, una vi-sión-del-mun-do, sin embargo, es cosa de una desagradable precisión. Ahí uno ya tiene que mirar muy bien no sólo las cosas, sino también sus palabras y sus invenciones, que desde la infancia tienen una tendencia a asociarse no como las cosas son, sino conforme a la necesidad infantil de éxito sentimental o justamental [sic]. A lo que añadiría con gusto algún párrafo, pero se convertiría en un nuevo artículo. Que se llamaría «De Sudermann a Sudermann». Y con la suficiente paciencia, quizás se convirtiera en la historia de las dos generaciones que hoy escriben. Con ánimo amistoso y un sentimiento, que en verdad les honra, de que realmente no hay motivo para ponerse por encima de él, la literatura actual ha readmitido al antiguo proscrito cuando hace algún tiempo cumplió setenta años. Fue pura justicia por parte de aquéllos que se preguntaban porqué habría que encontrar malas sus obras si las suyas se alaban, y no pienso llevarles la contraria. Pero me venía rodado volver a leer lo que Kerr, en su momento el principal adversario de este escritor, había escrito específicamente contra él. Me acordaba bien de la ironía empleada en aquella polémica, pero me causó un asombro desmesurado advertir que Kerr ya había reconocido con una gran objetividad cuanto de bueno puede comentarse de ese mezclateatros. La diferencia estriba sólo en que ese tipo de cualidades hoy vuelven a ser suficientes, mientras para Kerr eran motivo para desarrollar una patología clásica del arte a partir de ese caso particular.

Y si yo llegara a escribir un artículo así, lo acabaría con algo de este estilo: Kerr fue desde su primera a su última pelea un conocedor insuperable de todos los tonos falsos, piano o forte, altos o bajos. Pero tuvo también la suerte de vivir en una época adecuada para que su talento floreciera cada vez con mayor abundancia.

30

Hoy habla Alfred Kerr. Retrato del célebre crítico alemán [31 de Marzo de 1928]

La redacción me ha encargado escribir un par de líneas preparatorias de la conferencia que Alfred Kerr pronunciará hoy en el Volkstheater a beneficio de la «Concordia». Nada más fácil, pocas semanas después de su sesenta cumpleaños, pues se puede resumir todo lo que con tal ocasión se ha dicho y escrito sobre él en Alemania en una frase muy sencilla: hoy es el crítico más famoso de Alemania.

A ello han contribuído muchas cosas. Los comienzos de Kerr cayeron en plena época de la lucha en torno a Ibsen y Hauptmann. Más tarde, entre los treinta y los cuarenta años, Kerr se situó como crítico en cabeza de los luchadores, y la pelea terminó con un triunfo inusitado. Con gusto le habrían imitado un par de críticos alemanes cuando vino más tarde una nueva ola literaria, pero se pusieron en ridículo al intentarlo. Hay una verdadera pequeñez que no puede pasarse por alto: si se leen hoy las críticas que por entonces, hace treinta años, escribía un Kerr entusiasmado, joven y embriagado de la nueva época y de sí mismo —y algunas se retrotraen incluso a mediados sus veinte años—, uno se asombra de su resistencia al paso del tiempo, pues apenas hay una palabra que haya perdido validez desde entonces. He demostrado eso documentalmente en una revista alemana (Cuaderno de Diciembre del «Literarischen Welt») para quienes se lo quieran poner más fácil.

Cuando hace poco se celebró el aniversario de Ibsen, se pudo observar con pocas excepciones una curiosa desazón. La mayoría de quienes escribieron eran gentes que incluso habían contribuído a crear el entusiasmo por la era de Ibsen, y se les veían unas maneras tan azoradas como a buenos ciudadanos que, al salir de la borrachera, debieran dar cuenta de lo que hicieron la noche anterior. Les recomiendo que estudien las obras completas de Kerr, y con ello paso ya a hablar del período de su vida que me parece más asombroso. Kerr se encontraba entre los cuarenta y los cincuenta años cuando se proclamaron un nuevo teatro y una nueva literatura, y a su alrededor se cambiaba una visión del mundo por una regadera vieja. En Viena, merced a la solicitud de toda clase de instancias, se está bien protegido gracias a Dios de experimentar

algo de las revoluciones espirituales hasta que no hayan pasado, y por eso quisiera añadir aquí que esa revolución, desde luego, ya ha pasado, (en el momento presente, la literatura alemana ha entrado en un momento de gran madurez gracias a la fundación de la Academia de Literatura prusiana), pero que en la práctica pareció durante mucho tiempo estar obteniendo una extraordinaria victoria. Para un crítico puntero, una situación así es de las más difíciles con que puede obsequiarle la vida literaria. Algunos críticos más viejos temían dejar escapar la famosa «conexión» con su época, y se comportaban como tías que, al mirar en los pañales de su sobrino recién nacido, se sienten llevadas por lo que les dicen sus sentidos a augurarle un gran futuro. Otros, por contra, hacían lo mismo que habían echado en cara a sus predecesores veinticinco años atrás, y se ascendían al rango de sidos. En casos así, cuando no se tiene ni tan siquiera la capacidad de adaptación de lo inacabado, la decisión supone en verdad una difícil crisis que alcanza no sólo a los críticos sino también a los escritores, claro, pero a los críticos con particular dureza. Creo que a lo que hizo Kerr en tal situación se le llama en términos de historia militar una lucha con los frentes invertidos; no se atrincheró a la defensiva frente a lo que había, sino que utilizó más bien su retaguardia para plantársela enfrente a lo nuevo, mientras él mismo orientaba su marcha hacia el futuro. Dicho sin metáforas, se dió por satisfecho con las debilidades de sus contrarios, a las que de todas formas siguió apuntando con una notable persistencia.

Está claro que semejantes luchas literarias no valen precisamente para estremecer al mundo (si bien sus trabajos de destrucción y síntesis molecular ejercen sobre él un efecto más fuerte de lo que se piensa; ¡basta simplemente con recordar los muchos poemas y libros de timoneles del mundo con los que nos hemos visto bendecidos en los últimos veinte años!), pero si he contado algo de tales disputas es porque brindan un bonito ejemplo del carácter del crítico, que es igual de importante que la inteligencia crítica, y porque la manera en que Kerr forzó ese resultado resulta característica de toda su forma de hacer. En sus obras se pueden encontrar las indicaciones más importantes para una «geometría» del trabajo con fragmentos, pero hablando a grandes rasgos, nunca ha medido la literatura con la literatura misma, sino con el patrón de la vida. Con lo cual no pretendo apoyar el prejuicio de que la literatura sea menos que la vida, ni tampoco copia suya, como opinan los naturalistas; lo que llamamos vida y lo que llamamos literatura son dos figuras espirituales diferentes y afines, compuestas de idéntico material, y la de la vida es ciertamente más estática, pero también menos sentimental, y está probada con mayor rigor. Tal es el sentido de medir la literatura con la vida; ello significa liberarse de la conveniencia sentimental, y pintar cada cual su propia imagen de la vida a partir del original. Así vengo a dar en el fenómeno del crítico literato, como el mismo Kerr se ha calificado a menudo. Esto es, el hombre que a partir de la literatura vuelve a hacer literatura, crítica literariamente creada. Como esto causaba extrañeza en un principio —por más que Heine ya hubiera hecho en realidad algo semejante—, en la pugna por que se reconociera su validez el mismo Kerr se expresó en ocasiones de tal forma que parecía que se tratara de una función de rango superior a la creación literaria, que utilizara a ésta y al escritor como materia prima; pero aun cuando lo segundo sea

correcto, ambas actividades forman parte de una misma unidad, como dos hermanas nacidas una tras otra. Puesto que parece que en la patria de Kerr, Berlín, se está queriendo inventar últimamente la poesía pura, sin crítica, infundida directamente por los dioses, quisiera incidir especialmente en que, con todas sus diferencias, no existe absolutamente ninguna crítica significativa que no sea creación literaria, y dejando aparte la lírica pura, ninguna creación literaria significativa que no sea crítica. De hecho Kerr es un literato. Lo más conocido quizás sean sus logros estilísticos, la célebre parquedad de Kerr, pero también es un lírico importante y un retratista incomparable del rostro de nuestra tierra.

Pero entonces, ¿qué es lo que hace de él, de cara al exterior, un crítico, lo que una y otra vez le vuelve a llevar a la crítica? El gran talento para la crítica es un don tan raro que no se puede analizar sin extenderse enormemente. Pero, con algunas reservas, se puede resumir en esta fórmula: ¡la capacidad de tener razón! No es negocio ése con el que se alcancen fácilmente honores entre nosotros. Los alemanes somos un pueblo crítico, unos con otros, pero nunca hemos andado con buen pie en la cosa de la crítica; incluso se ha necesitado mucho tiempo para apartarse del prejuicio de que la «Crítica de la Razón Pura» era sólo «un logro negativo». Por eso la serie de grandes críticos literarios es aquí mucho más espaciada que en las demás naciones, y tenemos que estar agradecidos a los raros individuos que se han dejado llevar por su pasión hacia ella.

31

El escándalo de «Die Schwärmer»[1] [20 de Abril de 1929]

¡Mis saludos a los que patearon y silbaron! Quizás no acabaran de saber exactamente porqué lo hacían, pero a pesar de todo estaban del lado acertado.

Resumiré una vez más los antecedentes del caso en dos palabras: un teatro ha organizado un denominado estreno sin poner al tanto a su debido tiempo al escritor concernido, cuya aprobación jamás habría logrado. Se ha dado el caso de gente que le ha llamado a eso osadía artística. Osadía, seguro, y hasta chulería; ¡pero *artística*?! ¡Entonces, el que forzara un local donde sabe que se guarda una obra de arte muy cara ya sería artista!

Una editorial teatral se ha deshecho de su cómplice, por el procedimiento de no preguntarme ni avisarme. Que haya actuado de forma ilegal según el derecho *civil,* es cuestión que ya ha tomado a su cargo la Schutzverband der deutscher Schriftsteller [Asociación para la defensa de los escritores alemanes], con el acertado convencimiento de que algo así nos concierne a todos los que escribimos. Por eso no quiero hablar de ese tema por el momento. Pero una cosa sí puedo decir: según el derecho *espiritual,* ese mayorista ha obrado de manera comercialmente intachable; basándose en el axioma de lanzar por debajo de su precio mercancías disponibles hace mucho en el almacén. ¡Honor a la primera casa que en esta plaza ha introducido el punto de vista mercantil en toda su pureza!

He protestado contra esa representación en cuanto supe algo de ella; pero por razones y circunstancias jurídicas ya no he podido impedirla, puesto que lo supe demasiado tarde. Ahora, la crítica ya ha hablado, y yo tengo que prestarle alguna atención al regalo. Sé que no hay que llevarle la contraria a una crítica inmediatamente; esa es una costumbre nada mala de nuestro oficio, una especie de reglamento comercial con el loable objetivo de no hablar todos a un tiempo; de manera que, como mínimo, el máximo afectado debe callarse, y en verdad siempre me he atenido a esa regla. Pero esta vez me encuentro en una situación especial, puesto que no es en absoluto de una obra *mía* de la que

[1] «Schwärmer» podría traducirse por «exaltados», o también por «fantasiosos, ilusos». [N. del T.]

se ha hablado, así que ¿puedo yo también decir algo? Presupongo el permiso, y voy a decir algo que me parece importante y digno de atención.

Digno de atención me parece por ejemplo que, de todos los comentarios que tengo ante mí, más de la mitad no diga ni un responso de mi protesta contra esa representación, ni de que yo la haya calificado de inadmisible. (¡Y uno que lo menciona, añade que ya se sabe...!) Oscuramente, se me pasa por la cabeza que un principio jurídico era el de no sentenciar a nadie a quien no se le haya probado la comisión del hecho, y yo no lo cometí. Tampoco fuí la prueba material que los investigadores tuvieron ante sí y de la que extrajeron sus conclusiones. ¡Y aun así, es un principio básico en cualquier investigación que no se puede llamar a criatura alguna asno cantor, si no se ha oído su voz! Entre ellos hubo gente que no se mordió la lengua lo más mínimo. Escribieron sobre la tortura que yo le había proporcionado al público, sobre las amorcilladas morcillas que me había atrevido a largarle, sobre los diálogos que nada decían y con los que había dejado bien surtido a Berlín, sobre los alabarderos que habían tratado de ayudarme en vano; toda una colección de flores escogidas. Aunque la mayoría de estos amigos de mi literatura probablemente tampoco hayan leído jamás un solo libro mío, por no hablar de «Die Schwärmer», sin embargo tendrían que haber sabido algo de mi protesta por los periódicos.

¡Dejémosles con su marcha, en la que aún fueron más lejos! Más importante me parece que el señor Lherman haya sacado a relucir una vez más que yo dependo de Wedekind, de Schnitzler, de Shaw. Desde luego, eso me hace sospechar que las concepciones del señor Lherman dependen de tales modelos, pero he de añadir que también a algunos críticos parece sucederles lo mismo, puesto que no es la primera vez que se me hace ese reproche. Acompaño profundamente en el sentimiento a tan ilustres caballeros, a quienes décadas de éxitos en los escenarios no les han librado de «cargar» con un alumno tan malo como yo. En lo que a mí respecta, sólo puedo decir que en mis relaciones con esos tres autores faltan todos los requisitos previos que pudieran crear una dependencia. El mundo espiritual de Schnitzler sólo tiene con el mío un contacto muy escaso. Aborrezco a Wedekind, y admiro a Shaw desde el día en que le conocí, francamente tardío, a causa de la naturaleza de su humor, y con la plena y desesperanzada conciencia de que jamás en la vida me será posible hacer una sola broma a su estilo. Me parece que la causa de la presunta similitud se encuentra más bien en la cabeza de mis críticos. Es sabido que un niño llama a todos los varones papá. Y temo tener que afirmar que la cosa está más o menos igual en cuanto al estadio de desarrollo de la inteligencia teatral de una cantidad nada escasa de críticos.

Abordo el terreno más doloroso de todo este asunto cuando pienso en algunas personas que me quieren bien, y a las que aprecio, pero que sin embargo me han dado la espalda a raíz de la representación. Aquí está en juego una cuestión: ¿son «Die Schwärmer» una obra teatral, o no, y qué significan en cualquier caso? Siento no poder aprovechar mejor tan extraordinaria ocasión de hablar por una vez de un asunto que entiendo tan bien como si fuera mío, pero dispongo de poco tiempo para ello. Así que empezaré al buen tuntún con la diferencia entre un teatro creativo y otro ilustrativo que discurre junto a la creación. Ya que, en relación con el espíritu de la cosa, se puede entender como ilustrativo en el teatro todo aquello que presuponga un

sólido entramado de visión del mundo y reglas de vida, del cual pondría en escena una manifestación particular, un ejemplo, y en casos audaces, una excepción. De este tipo es obviamente el teatro politizado, da igual por qué política. No añade casi nada a lo que ya está allí, fuera del teatro. Pero también lo es el teatro burgués habitual. Una buena obra de teatro es propiamente una anécdota hojeada en la que aparecen caracteres que se reconocen con facilidad, e igualmente pasiones que se reconocen con facilidad, y en las que tiene que haber además un par de rasgos estructurales como tensión, tempo, invención y demás, y también un poco de lírica. Entre Sardou y un genio teatral del mañana no hay diferencia a este respecto; si en el uno la anécdota es una intriga, en el otro es una intuición atrapada en la atmósfera filosófica, en cuyo lugar se podrían haber utilizado e ilustrado otras cien. (Continuación: la predilección de esta clase de literatura por el director de escena y los actores, que siguen ilustrando). En este arte ilustrativo, naturalmente, hay una gran cantidad de espacio para talento personal, belleza, convicciones, etc, pero con sus maneras de hacer el espíritu sólo se mueve en círculos. Nada se cambia, sólo se peina. Los problemas de la vida se tocan, se retocan, pero no se trastocan.

Y evidentemente esto supone tan sólo una diferencia relativa en la representación —¡pero una diferencia de grado más allá y más acá de un punto crítico!— si se lo confronta con la exigencia de un teatro creador en el que se refleje el hecho de que en lo principal consistimos en espíritu. Nada de angustias, pese a ello podemos comer langosta, hacer política y todo lo demás que es humano (¡debe ser!), y en lo que a mí concierne, ya puede uno representarse el espíritu de manera tan materialista como se le antoje. Pero no vamos a negar que los instantes del máximo valor vital son aquéllos en que cuanto hacemos se ve vivificado por alguna clase de pensamiento que lo sustenta, un pensamiento recóndito pero que va más allá de nosotros mismos, a la vastedad de lo universal. Confieso que no lo sé expresar, pues todas esas palabras, pensamientos, espíritu, ideas, han ganado mala fama gracias a su abuso. Pese a lo cual, en la vida reconocemos perfectamente esa diferencia, cuándo hacemos algo por un movimiento interno, y cuándo no. Sabemos perfectamente que podemos ser vehementes y a pesar de ello quedarnos vacíos. Sabemos perfectamente que podemos tener los sentimientos más nobles y manifestar las mayores convicciones, pero al instante siguiente no queda de ellos más que cieno. Ahí existe en nosotros una diferencia entre crecimiento y parálisis tan asombrosa que, comparada a todas las dignísimas distinciones que externamente tenemos en tan alta estima, resulta de una testarudez suma.

Para eso está ahí el arte; igual de bien se podría aplicar todo esto a la novela y al poema. Y como aquí estaba llevando un asunto personal, puedo decir que a lo largo de toda mi vida no he hecho otra cosa que buscar las proporciones correctas en nuestro arte. En realidad me es indiferente lo que yo cuente y a quién describa; sólo quiero conferirle el máximo de vida espiritual que me sea dado alcanzar. Se me ha llamado a menudo psicólogo; por amor de Dios, la psicología es hoy lo que la geografía en tiempos de Marco Polo, no más. Se ha dicho que me dedico a deshacer, y yo me esfuerzo en pos de la síntesis. Se me ha llamado sutil, y lo que quiero es el todo, hasta donde le resulte accesible a mi corta visión. Complacientes escaparatistas del espíritu

contemporáneo han salido a pasear entretanto por la literatura, y se han hecho fotografiar sobre un risco recubierto de cartón como si de un record de ascensión se tratara.

Y entonces, ¿son «Die Schwärmer» una obra de teatro? Sigo afirmando aún hoy que los verdaderos «Schwärmer» lo tendrían que ser. Son extraordinariamente difíciles de acortar —mejor dicho, de reelaborar, pero no es imposible disminuirlos por así decir proporcionalmente, sin que por ello tuvieran que aparecer distorsiones, aunque naturalmente no se puedan evitar pérdidas de sustancia. Estoy convencido de que entonces, si se los lleva correctamente a la escena, volverían a hacer pie en las palabras e ideas de esa vida de la que han nacido, y de que entonces tampoco serían en absoluto tan difíciles de entender como hoy por hoy he tenido que constatar por las penosas impresiones de críticos aislados. Aquí he dicho alguna que otra cosa sobre los críticos: ¡no quisiera descuidar tampoco darles las gracias por su ayuda! Verdaderamente uno puede necesitar algo a lo que agarrarse en horas tan difíciles, en que otro está pariendo por uno. Y no creo vanagloriarme si digo que «Die Schwärmer» aún pueden esperar algo; ese género no va a desbordarse. Tampoco tengo angustia alguna de que envejezcan, por más que muchos me hayan asegurado ya que ellos han superado *eso*. Pues mi convicción es que no se puede ir a dar más allá de lo que alguna vez fuera espíritu, sino tan sólo a su lado. Pero vería con mucho gusto que se repitiera correctamente el experimento en lo que dure mi vida, pues volver de propio a la tierra para eso, a juzgar por la impresión de conjunto que he sacado, se me iba a hacer un poco duro.

32

La mujer, ayer y mañana [1929]

Dedicado a Franz Blei

Lo que se llama la mujer moderna es un ser algo enrevesado; consiste como mínimo en una mujer moderna, un hombre moderno, un niño moderno y una sociedad moderna. Debo confesar que hubiera debido recapacitar sobre todo eso antes de hacerme cargo de la tarea de escribir sobre ella; ni siquiera es del todo seguro si la mujer moderna existe realmente o si se tiene por tal sólo de forma pasajera.

Así que abordaré tan sólo algunas cuestiones escogidas por las que tengo un especial interés, y entre ellas se cuenta la de la mujer anticuada; dicho más claramente, en este caso particular se trata de la que se ha quedado anticuada en los últimos tiempos en nuestro entorno, el de la mayoría de los seres humanos hoy vivos. Esta ha sido más consecuente que la mujer moderna en una cuestión importante: ella estuvo velada desde la cabeza hasta las suelas, mientras la moderna sólo está parcialmente desnuda. Si se le pregunta a un sexagenario por sus recuerdos de juventud, se pondrá a explicar que hoy la mujer no sabe ni vestirse ni desvestirse, y ahí hay algo de verdad, acerca de lo cual no se puede dejar engañar uno por las reediciones de esos viejos figurines en que las mujeres aparecen tan incomprensiblemente ridículas que el presente, con su permiso, parece sobrevenir como un milagro de los tiempos modernos. Son imágenes de las que ha huído la vida, tomas del amor a través de la lupa del tiempo, en las que la forma por sí misma da espanto, como siempre que no la rocía el torrente de las sensaciones. No obstante, en cuanto uno se deshace de los prejuicios actuales sin mudarse tampoco a los del pasado, y mira esos trajes y sombreros como ha aprendido a hacerlo pongamos con las estatuas barrocas, empieza a echar en falta en ellos un gusto más elevado, pero aun así les descubre una movilidad descomunalmente grande. Precisamente en su momificación histórica esas multitudes de trajes con vuelo, con ruches, con bullones o faralaes, obran como lo que son: una gigantesca amplificación artificial de superficies eróticas. La obra de arte creada por la naturaleza, al hacer aparecer con despliegues y repliegues de una película de piel las formas

de animales y hombres y los señuelos del amor, se ve sobrepasada en ellos de una manera algo escasa de gusto pero eficaz. El vestido de la mujer anticuada (como, por lo demás, también sus modales) tenía la misión de atrapar y distribuir el impetuoso deseo del varón; repartía la irradiación, tan simple, de ese deseo sobre una gran superficie (y en lo moral, entre cien obstáculos distintos), tal como se hace para inundar con un solo caudal kilómetros de terreno, y así, conforme a esa ley que confiere un lugar de excepción entre las fuerzas humanas al deseo y a la voluntad, porque ante los obstáculos no vienen a menos, sino a más, multiplicaba el ansia hasta un grado francamente ridículo, de modo que el hombre iba a caer en una aventura estremecedora con descubrimientos que hoy nos son del todo indiferentes. Pero para que no todo sea sonreírse, que se recuerden las arrebatadoras historias de amor que Stendhal cuenta en sus novelas renacentistas; también su fulgor de antorchas les viene de las extraordinarias dificultades que rara vez permitían a los amantes abrazarse, furtivos en la noche y a riesgo de su vida, auténticos amplificadores que hoy estamos en trance de perder definitivamente, aunque hasta los últimos tiempos hayan estado disponibles en unas maneras acartonadas y ya casi insensatas.

De todas formas me gustaría referir aquí un ejemplo de tal insensatez; se lo debo a un hombre a quien oprimían sin razón angustias nerviosas vinculadas a historias de su juventud. Había pasado esa juventud, la época fronteriza entre el muchacho y el mozo, en un instituto, esto debe haber sido a fines de los años noventa del siglo pasado, y pintaba aún con recelo la manera en que sus compañeros y él se imaginaban a «la Mujer». La fuente en que bebían la constituía una vieja biblioteca de novelas, algún tipo de «tesoros» o «joyas de la novela universal», y todas las mujeres que allí se sucedían eran hermosas, tenían esbelto el talle, menudos los pies y las manos, y el cabello largo. De carácter, eran parte orgullosas, parte dulces, parte risueñas y parte apesadumbradas, pero todo extremadamente femenino, y al final de la historia, dulces y blandas como manzanas asadas. Ellas dieron forma a la expectativa de los jovencitos, que aún no habían tenido ocasión de echar ni siquiera un vistazo a la vida, con lo que se hizo notar algo curioso. A tales mujeres les cuadraba, por parte del varón, un bigote que había que apretar contra sus labios, y por lo menos ese bigote sí era algo que los jovencitos podían permitirse esperar para muy pronto conforme a las leyes de la naturaleza; de ese modo, vinieron a deseárselo como prólogo del placer, que así creo que se le llama hoy, y como según las novelas tenía que ser rubio o moreno, sedoso y largo, quien me rélataba la historia deseaba un bigote con un lado rubio, mientras el otro, precavidamente, sería moreno, y de una vez para la siguiente, más largo; primero sólo había sido tan largo como el de un héroe cuya descripción había leído en una de las historias, pero cuando en una segunda hizo su aparición un rival de igual alcurnia, se volvió tan largo como la suma de ambos bigotes, y finalmente, por encima de todo, tan largo como la de todos los bigotes que existen, y hasta un pelín más largo. Cuando ya había llegado tan lejos, el muchacho advirtió gracias a un feliz pensamiento que uno no podía desearse semejante bigote, y más tarde le horrorizaba recordar que había podido dejarse llevar a tan notables aberraciones de la fantasía. Iluminada a la luz de esa experiencia, la mujer pasó a infundirle pánico; esa pequeñez de manos, pies y

boca, y esa delgadez del talle, que traían como resultado el que resaltaran fuertemente las partes que la fisiología llama panículo adiposo, eran imágenes de la fantasía en las que se albergaba una tendencia a la disminución sin límites capaz de hacer que se le encogiera a uno el corazón. Pronto el talle no pudo ser ya lo bastante delgado, la boca ideal tenía el tamaño y la redondez de una cabeza de alfiler, y manitas y piececillos reposaban con la impotencia de pequeñas mariposas en el opulento cáliz del cuerpo. En ese ideal se albergaba sin duda el germen de un comportamiento delirante, y quien tenga siquiera algunos conocimientos de psicología quizás se vea llevado a recordar ese insaciable afán de seguridad que, según la escuela de Adler, es uno de los signos del neurótico. Pero ese comportamiento delirante apenas se puede llamar enfermedad, pues en toda acción humana aparece un crecimiento en vacío de ese tipo, un desarrollo que tiende a intensificarla sin que alcance la consumación, tan pronto como se despega de su suelo natural, en el que surgió junto a multitud de intereses diferentes y opuestos. La mística se transforma en tortura ascética, la superioridad intelectual, en un juego de ajedrez, y las alegrías del cuerpo o de la pelea, en la esclavitud de establecer una marca. Desde el momento en que la sombra grotesca de este comportamiento unidimensional cayó también sobre el amor, no hay otra cosa que concluir sino que su forma ideal hasta entonces vigente estaba ya en curso de disolución.

Desde entonces se ha escrito sobre la mujer moderna lo suficiente como para poder hablar en pocas palabras de la transición. El concepto vigente de amor fue durante siglos, y hasta la época de los padres y los abuelos de las dos generaciones hoy vivas, el del caballero que busca y encuentra a su dama; con el transcurso del tiempo, de todas formas, los duros trabajos y pruebas que debía llevar a cabo por su querer habían retrocedido cada vez más a la esfera de las malas novelas, y además, el primitivo ideal cristiano-caballeresco había quedado repartido de tal forma que los logros caballerescos recaían más sobre el varón, y los cristianos sobre la mujer. A partir de entonces es muy probable que haya desaparecido ese concepto del amor, que ya no se daba en la vida pero aun así la dirigía. Con él se esfuma ese estrechamiento hoy ya casi incomprensible de la edad amorosa de la mujer al período entre los diecisiete y los treinta y cuatro años, que se remite a un concepto febril y exaltado del amor del que emanaba la sugestión de que su fruto sólo podía satisfacer en plena sazón. Semejante modo de hacerlo vano y sus exageraciones subsiguientes configuraron también la posición social característica de la mujer. Hay que tener presente que el área de actividades de la economía doméstica era originalmente lo bastante grande y diverso como para requerir una persona a tiempo completo, mientras que al final sólo quedaban de él unas cuantas pequeñeces, pero también que éstas se seguían asociando al concepto de ama de la casa que campa en ella por sus respetos, un concepto que ya mucho antes se le había quedado demasiado grande; así, de la poderosa aliada del varón salió al final una madrecita de su casa un tanto ridícula que cotorreaba majaderías sobre su trabajo. Forzosamente vino asociado a este destino uno similar de la relación con los niños. La problemática de los hijos, o como hoy se prefiere decir, el problema generacional, no radica con toda probabilidad en donde se la suele buscar, en la temprana madurez característica de nuestra época y en la temprana necesidad de independencia de los hijos ligada a ella, ni tampoco en

alguna clase de marejada cultural que alzaría a padres e hijos unos contra otros como generaciones, sino sencillamente en el hecho de que hoy se hereda a lo sumo dinero y propiedades donde antes, por el contrario, sucedía lo propio con la hechura entera de la vida. Se podría llegar incluso a decir que el problema generacional depende estrechamente de la transición desde una casa propia, que representaba rango y riqueza y perduraba a través de las generaciones, a la vivienda de nómadas de alquiler de la gran ciudad. Pero con ello se atacó a la vez a esa maternidad que había venido otorgando a la mujer dignidad y una compensación por el temprano sacrificio de su juventud. Ahora le faltaba su andamiaje, de modo que sólo subsistió la pretensión de un dominio puramente anímico; pero ya se puede espiritualizar cuanto se quiera semejante pretensión, que lo apacible y obvio de lo material, de lo no espiritual, no se puede adecuar a ella, y así se vuelven inevitables las decepciones en las relaciones entre padres e hijos, aunque sólo fuera porque esa relación está ahora sobrecargada de sentimiento. La limitación del número de hijos opera en la misma dirección de sobrecargar con pretensiones morales una relación entre cónyuges y entre padres e hijos que ha perdido espacialidad externa. Por otro lado, sin embargo, el descenso de la natalidad es en lo inmediato consecuencia de las modificadas condiciones económicas y de vida, de modo que en este ejemplo se ve con claridad cómo se complementan mutuamente impulsos de desarrollo de muy diferente origen. Se podría introducir muchas más figuras en este mismo sentido; la insostenible posición jurídica de la mujer, el trabajo femenino, la influencia que están adquiriendo en la configuración de qué sea decencia las necesidades de estratos sociales anteriormente inferiores, el afán generalizado de conceptos morales más elásticos, el abandono del individualismo, y por último, de nuevo, su alteza el amor en persona, que, tras alcanzar el cenit en el siglo XVIII y en el romanticismo, ha caído en manos de escribidores de dramas y novelas carentes de todo espíritu. En el vasto enmarañamiento de tantas particularidades radica una de las garantías de que las modificaciones surgidas entretanto no son una mera oscilación momentánea, sino que significan un alejamiento duradero de lo ya sido; pero, con semejante enmarañamiento, querer predecir adónde llevan exigiría el celo de un profeta. A todos nos resulta más o menos conocido el aluvión de escritos, discursos, formaciones de partidos y acciones aisladas del que ha surgido, en el transcurso de una vida humana, lo que se llama la mujer moderna o el nuevo lugar de la mujer. Pero aun así, lo más absolutamente característico es que al final todo ha venido por un camino distinto. Ha sido la guerra quien ha hecho perder a las masas de mujeres todo miramiento para con el ideal de virilidad, y así, también para con el de femineidad, y al final, la batalla decisiva no la han dado las adelantadas de la emancipación, sino los sastres. La mujer tampoco se ha liberado por el procedimiento de arrebatar al varón ámbitos de actividad, como antes tenía todo el aspecto de ir a suceder, sino que sus acciones decisivas fueron enseñorearse de sus propios placeres, y desnudarse. Sólo en esta fase ha salido la mujer moderna del estado de excepción que es la literatura y de la segregación del reformismo antes los ojos del pueblo, para convertirse rápidamente en realidad; trayectoria de una revolución que exhorta a una cierta prudencia.

Si se contempla la situación en este momento con esa prudencia, y con la eterna simpatía a que tiene derecho un ser humano que se asusta de un ratoncillo y no obstante tiene que darle un vuelco al mundo, se puede decir más o menos lo siguiente: la mujer se ha cansado de ser el ideal de un varón que ya no tiene la verdadera fuerza para idealizar, y se ha hecho cargo de la tarea de pensarse como su propia imagen deseada. Los bochornos calenturientos de varones más viejos le resultan cómicos, lo que supone una intensa purificación de la atmósfera. Sobre todo, no quiere ser ya un ideal, sino hacerlos, contribuir a su creación como hace el hombre; aunque sin éxito notable por el momento. Se encuentra aún un poco insegura, cortada como una quinceañera en su nuevo quehacer; como promedio, estudia hasta mediado el bachillerato o hasta la universidad, y puebla los oficios incontrolados; de momento apela a los instintos adolescentes del varón, y magra como un muchacho, va de colega, melindroso en el deporte, y pueril; ante los cientos de hombres vestidos que se sientan en un teatro, que pasan ante un escaparate u hojean un periódico, se desviste hasta los cueros, pero ante los pocos con los que va a darse un baño se pone por encima algunos trocitos de tela, cuya superficie ha empezado a crecer otra vez recientemente. Son todavía coletazos de inconsecuencia, pero no desempeñarán ya ningún papel. Más importante es que por el momento la relación con los niños se limite en lo fundamental a su custodia; la nueva mujer ha entrado en escena con algo más de prisa que la nueva madre. Pero parece que esa sensatez prosaica tan seductora, que siempre fue propia de las mujeres cuando se dió de manera natural y no conforme a las imaginaciones del varón (ya que todas las criaturas frágiles suelen ser un poco prosaicas en aras de su propia conservación, y dejan los quijotismos para quienes cuenten con huesos más duros), que esa sensatez acabará por manifestarse en un trato más racional de los niños, y que éstos se sentirán muy a gusto. Ese sentido de realidad de uno de los géneros del ser humano, sentenciado durante siglos a hacer de ideal del otro, quizás sea hoy lo más importante en esta cuestión. No estoy del lado de quienes se quejan de lo prosaico de las jóvenes. A la larga, el cuerpo humano no está en condiciones de sentirse sólo como receptor de estimulaciones sensoriales, va siempre más allá para ser él mismo su intérprete y actor en todas las relaciones que llega a establecer; así, el impulso natural siempre se liga en él a un sistema definido de representaciones y sentimientos, y a lo largo de los siglos esa ideologización es como una radiación que aumenta y decrece. Hoy se encuentra rondando su punto más bajo, reabsorbida casi por completo; pero sin duda volverá a crecer en alguna combinación nueva. Existen posibilidades incontables y muy diversas, y el futuro las oculta en realidad sólo como un velo, no como una muralla alzada con prejuicios.

33

Los sesenta años de Franz Blei
[17 de Enero de 1931]

Mi famoso y mal famado amigo va a acabar en estos días con lo de hacer sesenta años, sin que le hayan salido al paso ni el Malo ni el Caballero del Sepulcro que golpea al pecador con su guantelete de piedra. A cambio, quien sí le ha alcanzado ya en vida es la leyenda: serios contribuyentes se lo figuran como un bacilo erótico de naturaleza expansiva y peligrosa, al que hay que mantener alejado de mujeres y niños, pero no se puede. Escritores solventes que saben poner su modesto capital, intelectual, a producir intereses elevados, le califican gustosamente de literato. Pensadores patentados, que no tienen permitido ser superficiales jamás, le afean que intervenga aquí o allá como actor. Lo que piensen los actores de él, no lo sé; posiblemente, nada en absoluto. Los creyentes le llaman sacrílego. Los sacrílegos que tienen en algo la solidez de su oficio opinan por contra que es un esteta católico. Y las viejas damas de fundación benéfica todavía afirman hoy que es el hombre que ha introducido en Austria la revolución, en compañía de Franz Werfel, de quien sin embargo sólo se oye por lo demás cosa buena.

En un hombre que induce a juicios tan dispares incluso a la misma estupidez debe haber algo extraordinario, y voy a tratar de explicarlo. Pero no se llega hasta Blei cuando se examinan sus obras una a una; aunque sólo fuera porque una con otra forman hoy una de las obras vivas de mayor amplitud, y a pesar de todo su autor se cuenta por su carácter entre los más reservados, concentrados, y enemigos de darse esos aires literarios que van dando vueltas de volumen en volumen. Es una contradicción, pero se la entiende si se tiene presente esa relación más general entre persona y obra que significa una dependencia mutua, de forma que no sólo el hombre crea sus obras, sino que también se ve recreado por ellas y sus secuelas. Sabíamos esto de la mano del herrero y del sastre, pero con no menos claridad se expresa en el espíritu del político o del funcionario, y en el caso de un hombre que, como el escritor, no hace otra cosa a lo largo de su vida que «expresar» sus pensamientos, sentimientos e invenciones, rara vez queda algo después de los años de éxito, aparte de sus asuntos privados de todos los días: esa transubstanciación se asemeja a la de esas madres que se van haciendo viejecitas como centro de una familia floreciente, y si se compara con el caso de Blei, aunque éste no presente

el mismo aspecto, se le ve en medio de sus obras como la estampa de un patriarca ajeno al matrimonio que hubiera congregado en torno a sí a todos sus hijos naturales. Todos se ven parecidos a él, pero sin esa indefinible fisonomía común mediante la cual una familia satisfecha de sí misma le asegura a cualquier otra persona lo mucho que lo siente por él. No le ha prestado a su educación un cuidado demasiado grande, y ellos se lo pagan no diciendo papá cada dos palabras. Reina una relación muy atrayente, por lo relajada, entre Blei y sus obras, que a pesar de su elevado número apenas le han hecho viejo, de modo que su estimulante espíritu está más vivo a los sesenta que a los treinta años.

Sería un error querer ver en tales palabras tan sólo una amable perífrasis de la objeción de que en la obra completa de Blei se encuentran diversos libros frívolos, aunque graciosos, y de que por todas partes aparecen repeticiones porque esos libros surgieron del azar externo de alguna incitación u ocasión para escribirlos, de modo que el conjunto bien pudiera recordar a las nubes de una larga tarde de verano. Entonces es que se desconoce por completo la luz en la que esas nubes descansan y por la que vagan. Esa luz que Franz Blei ha regalado a nuestra literatura se cuenta entre lo más valioso de la misma. Emite radiaciones del espectro del siglo de las luces, ese gran período de emancipación del espíritu europeo, y ha arrancado de la banda cromática del catolicismo los colores petrificados de especulaciones abstractas sobre el sentimiento, está formada a partir de estudios de economía política y biología, de los sistemas filosóficos clásicos y del acicate de su actual disolución, de amplios conocimientos de historia, y de una capacidad de lectura que en cuestión de originales literarios alcanza prácticamente a todo cuanto se ha escrito entre Homero y Gottfried Benn. Esa descomunal capacidad de absorción sin embargo no es del tipo coleccionista, que en esa especie de glotonería omnívora pilla de todo, ni se incluye en el tipo sistemático, que tiene siempre una gran idea para la que recluta cuantas ideas pasan por allí, encasquetándoles su uniforme. La relación aparentemente descuidada de Blei con los fenómenos del mundo es difícil de describir, pero quizás lo más correcto sea decir que consiste en una afinación muy pura y rica para todo lo que concuerde con su espíritu. Es placer, o por expresarlo con un pleonasmo doblemente claro, alegría por el placer. Es gusto y elección, y saciándose se convierte en una demostración suficiente de lo que es bueno. Pues para representárselo completa y correctamente habría que añadir aún el concepto paradójico (pero asombroso sólo por lo poco que abunda) de hedonismo riguroso o rigor hedonista. Ese rigor se encuentra menos en la parte activa de su naturaleza que en la pasiva, se encuentra en su hechura misma, en su estar dotado. El gusto espiritual de Blei es todo lo contrario de elástico; aparentemente dúctil en el interior de ciertas fronteras, en cuanto han sido alcanzadas no cede en absoluto, sino que antes se endurece. Así este escritor, en apariencia cerebral, y dado a asociar muchas cosas externamente por vía dialéctica, es en el fondo de su ser irracional e instintivo en el sentido de lo que Nietzsche llama «olfato» del espíritu, y cuando toca ese fondo es uno de los raros hombres apodícticos que pueden expresar sin fundamentar, porque sienten en sí mismos lo correcto.

Por desgracia, muchos tienen interés en discutirle precisamente esa capacidad, pues merced a ella se ha vuelto desagradable para algún que otro escritor

contemporáneo y su parroquia —en ocasiones por simple insolencia, como en su Bestiario de la literatura alemana, una historia de la literatura actual redactada a manera de inventario de una vivienda— y el medio menos complicado contra él es alabarle hasta la muerte como a un charlatán amable y poco de fiar, de lo que ha surgido una parte nada despreciable de la leyenda mencionada al principio. Ahora bien, la seguridad de juicio que le atribuyen sus amigos no debe entenderse, naturalmente, como que no se hubiera equivocado o pudiera equivocarse jamás en el elogio o en el reproche; lo que sí es mucho más importante es la cuestión de si hay o no una seguridad al valorar tal que en ella pudiera radicar el significado eminente de un ser humano. Usualmente se procede de modo que se escriben gruesos volúmenes de crítica porque previamente el autor no se fía de su propio gusto y lo ha de recomendar con mil pruebas diferentes entre los miles de gustos imperantes, o bien sucede lo contrario, y se dictan los juicios críticos más arbitrarios en nombre de «esta época», bajo el encabezamiento «yo lo siento así»; un sencillo juicio en cuestiones de gusto al que se le venga a añadir un significado objetivo es así en cualquier caso raro, y hoy pasa por anacrónico creer en ello porque en ese género de cuestiones sólo se juzga posible lo subjetivo y personal o una especie de subjetividad de grupo, es decir, o bien algo así como una impresión, o bien el misterioso proceso histórico que se cuece en alguna parte. Existe hoy una inclinación general a infravalorar en cuestiones artísticas o vitales el factor objetivo que interviene en la creación de ideales, pero sin duda existe, y así, también algo parecido a la verdad en este ámbito, sin que naturalmente deba decirse por ello que la verdad se puede deducir, o que tiene la forma pulida de una ley. Aun siendo así, dentro de ciertos límites naturales siempre se puede convenir en qué significado tiene, lo quiera o no, un determinado fenómeno, si se lo compara con el gigantesco surtido que conocemos de cosas que son o han sido valores y defectos para seres humanos, y Blei posee ese instinto para lo esencial, para las actitudes positivas del espíritu, de la sensibilidad o de la voluntad (un instinto que presupone una intelectualidad concentrada, al igual que el instinto ha de formar parte de la inteligencia para juzgar formas de vida), lo posee en un grado que resulta tanto más inhabitual por cuanto a nuestro alrededor todo bulle de etiquetas falsas, a tal punto que una parte francamente grande de nuestra jerarquía espiritual descansa sobre ellas.

Así que se trata en puridad de un escritor de aforismos, de acuerdo con su forma íntima y en contra de la externa de sus libros. Esta manera de entenderle podría parecer un poco forzada a la vista de una obra en la que se encuentran muchos libros de éxito, como por ejemplo la conocida «Puderquaste», o los pequeños y encantadores «Lehrbücher der Liebe», junto a libros tan significativos en el planteamiento y solución del problema como ese profundo corte longitudinal en la historia de nuestra cultura que representa el volumen de textos «Formen der Liebe», o la recientemente aparecida «Geschichte eines Lebens», que es al mismo tiempo una autobiografía y una nueva forma de describir una vida ligada al desarrollo de unas ideas. Pese a lo cual, la expresión más propia de su trabajo se encuentra en observaciones, fórmulas, explicaciones y teorías que desde siempre va dejando, como huevos de cuco, incluso en los nidos que construye para el mercado del libro. Se encuentra en declaraciones sobre sus gustos, en su mayor parte, pequeñas notas con una fundamentación

muy breve y un tino extraordinariamente acertado con las que nos ha obsequiado pródigamente a lo largo de su vida. Esas observaciones, ya sean «circunstanciales» o bien elementos insertos en la estructura de un libro, tocan a todas las manifestaciones de la vida espiritual, pero por mor de una comprensión más fácil quisiera señalar sólo algunos ejemplos de crítica literaria. Así, Blei ha sido el primero en traducir a Claudel y darle una fundamentación crítica. Gracias a él hemos sabido de André Gide, a quien hoy todos conocen, hace ya casi treinta años. Sternheim no es sólo un descubrimiento, sino prácticamente un producto de la educación de Blei. Max Scheler ha tenido mucho que agradecerle en una época crítica de su vida. La incomparable maestría de Rudolf Borchardt es cosa que él siempre ha señalado... como esta enumeración se podría multiplicar por mucho, y habría que completarla además con la lista de aquéllos a quienes todavía hoy obsequia, para asombro de sus contemporáneos, con su respetuoso elogio, e igualmente con la enumeración en sentido contrario de los olímpicos en los que, para asombro de contemporáneos pasados o a punto de pasar, no ha creído nunca —en fin, simplemente que un «record» crítico semejante habría bastado en cualquier otro para que se le otorgaran los honores e ingresos de un hombre admirado y temido.

Es sólo que, según creo, Blei no le ha dado jamás a esto mayor importancia que a las impresiones de un paseante y a su relato de las mismas, y que de hecho se podría permitir encontrar tan natural lo que a los demás nos parece ser precisamente su natural, cuya rareza reconocemos. El ha logrado que en la lengua alemana haya significativamente más espíritu y forma de lo que habría habido sin su ayuda, y son muchos los agradecimientos que no ha recibido a cambio, entre otros, jamás el premio de literatura de la ciudad de Viena, por más que sea vienés.

34

Literato y literatura. Observaciones al margen [Septiembre de 1931]

Observación preliminar

Estas notas no quieren ser ni una teoría ni un descubrimiento, y no presentan más que un panorama de algunos fenómenos de la creación literaria y del mundo de los literatos relacionados entre sí. Podría servir como comienzo la cuestión de porqué la palabra «literato»[1] pasa entre nosotros por reproche, a tal punto que a menudo la emplean hombres que son literatos en un sentido no precisamente irreprochable contra otros a quienes les gustaría serlo en un sentido irreprochable. Pues el hombre que vive de la literatura aprovechándola para algún negocio propio no recibe habitualmente ese calificativo de «literato», sino algún bonito título profesional junto con sus ingresos, aunque sólo sea el de escritor de entretítulos; literato, por contra, se le llama de preferencia a alguien que no se deja llevar por más consideración que su dependencia de la literatura: es «nada más que literato», y el que de ahí se haya podido derivar un calificativo despreciativo, no demasiado alejado de los conceptos de café y bohemia, apunta en cualquier caso a unas relaciones en el seno de la literatura o entre ella y el conjunto de los asuntos humanos que tendrían que merecer alguna atención. Una literatura que admite asociar semejante significado a la palabra literato recuerda a un manzano que quisiera verse cargado de guindas o melones, pero en modo alguno de manzanas. ¿Qué falla en ese árbol? Todos somos antes que nada y sobre todo literatos. Pues literato, en su sentido justo, es el funcionario de la literatura aún sin especificar, la figura básica de la que surgen todas las demás. El joven

[1] «Literat», en contraposición a «Dichter»: en la traducción se ha utilizado generalmente el par «literato»-«escritor». Para «Literatur» y «Dichtung», literatura y creación literaria. Respecto a la ambigüedad del segundo de esos términos en alemán, creación literaria en general o poética en particular, se ha tomado en cuenta el contexto o las indicaciones expresas del texto. También se ha utilizado «bellas letras», «buena literatura» o «gran literatura» cuando en el texto se maneja la distinción entre literatura artística de talla y mera producción de textos. [N. del T.]

comienza como literato, y no como poeta ni tampoco como dramaturgo, historiador, crítico, ensayista, etcétera, incluso si se quiere admitir un cierto «haber nacido» para lo uno o lo otro, y algo no está en orden en la esencia misma de una literatura desde el momento en que ya no siente esa relación. Se puede preguntar entonces qué trastornos son los que provocan que el significado común original se pierda en la forma culta, y aunque de manera incompleta, y desarrollada sólo en base a determinados conceptos, esa pregunta resonará a través de las siguientes observaciones.

El literato como fenómeno más general

Habitualmente, cuando se usa como reproche, el calificativo «literato» viene asociado a una imagen en absoluto irrelevante, que se podría expresar más o menos así: un hombre que de algún modo se ocupa exclusivamente y a costa de su «plena humanidad» de literatura, o sea, un hombre de segunda mano que no dependería de los hechos de la vida, como presuntamente hace el auténtico creador, sino de los relatos sobre ellos. En otras palabras, los rasgos principales de esa imagen son los mismos que los del concepto que se tiene de un escoliasta, un compilador o un comentador, y en este sentido habría sido literato el fámulo Wagner al que Goethe hizo inmortal y ridículo. En verdad, ese género de humanos ha desempeñado en la historia del espíritu, desde la Antigüedad hasta el presente, un papel que no siempre fue como para estar contento. Un hombre semejante, que jura sobre las palabras del maestro, destaca sin embargo por su limitada capacidad para logros personales junto a un extenso conocimiento de los ajenos, y así se habría alcanzado más o menos una definición de literato en el peor sentido si semejante descripción... no alcanzara también a un profesor promedio. Alcanza también a un estratega que falla en el momento de la decisión pero que es un profesor de academia militar muy aprovechable; se le podría llamar literato del arte de la guerra. Alcanza por igual a un rigorista moral, cuyo espíritu está repleto de preceptos, que a un libertino moral, cuyo espíritu es una agenda de libertades. Ambos, rigorismo y libertinaje, son rasgos esenciales de un literato. Esa desproporción entre logros propios y conocimiento de los ajenos viene marcada de diferentes maneras según las circunstancias correspondientes. Donde sea exigible poder, lo sustituirá por conocer; donde haya que tomar decisiones sobre la marcha, proporcionará escrúpulos; donde la tarea consista en un logro teórico, ayudará con compilaciones, pero con la misma facilidad puede ser también que huya entre una multitud interminable de asuntos experimentales... en todos los casos, no obstante, esa desproporción parece llevar a un desplazamiento merced al cual el esfuerzo por un logro personal, para el que no hay talento, voluntad o circunstancias suficientes, se transfiere a un logro auxiliar más fácil de alcanzar que satisface lo suficiente el pundonor propio. En la naturaleza misma de ese proceso está el que, si la esterilidad y la falta de originalidad se emparejan con un cierto pundonor por la creación, venga siempre a caer en una viva asociación con lo recibido por tradición, al tiempo que no retrocede o sólo en una pequeña medida hasta alcanzar los elementos fundamentales —ya sean la formación de ideas, de experiencias, de sentimientos o de

decisiones prácticas—, y el literato en el mal sentido no es sino un caso particular de ese fenómeno, que abarca un ámbito mucho más amplio.

Literato y literatura

Un intento como éste de incluir el fenómeno del literato en una esfera de fenómenos afines deja abierta, naturalmente, la cuestión de qué constituye a fin de cuentas lo peculiar del mismo, y cúales propiedades específicas separan a tales literatos, por así decir a discreción, de quienes practican creativamente las bellas letras. Si ahora, por retomar la cuestión, se contempla a éstos últimos como una figura social particular, uno se encuentra al escritor creativo del segundo tipo rechazado por sus tipos más próximos, por ser lo que llaman o bien un sentimental o bien un intelectual, según desde qué lado le miren. Esto significa que en un auténtico intelectual, o sea en un erudito promedio, suele provocar la impresión de una cierta falta de inteligencia aunque, también es cierto, habitualmente acompañada por la de que cuenta con una sobreproducción de sentimiento, mientras por contra en un auténtico sentimental —a quien le resulta difícil hablar, que no puede decidir fácilmente, y que por eso se mantiene fiel a sus palabras, conclusiones y sentimientos— le da la impresión de ser un «intelectual» cuyo sentimiento es débil, inconsistente y nada real. Si se toman ambas cosas y se las completa con la experiencia que se tenga al respecto, resulta un hombre cuyo intelecto juega con sus sentimientos o cuyos sentimientos juegan con su intelecto, cosa que resulta imposible distinguir, cuyas convicciones son inconsistentes, cuyas claves lógicas tienen poca fiabilidad y cuyos conocimientos están imprecisamente delimitados, pero que llena esas faltas de una manera impresionante gracias a un ingenio seductor, rápido, más que abundante y a veces también agudo y penetrante, y a una capacidad y disposición similares a las del actor para embutirse en la mímica de ámbitos ajenos de vida o de pensamiento.

Se puede muy bien, sin menoscabo para la dignidad del oficio de escritor, hacerle un sitio a la idea de que casi nada de lo que así se le acaba de conceder está del todo libre de ese doble perfil. Pero podemos también partir de la observación de la literatura (ya que acto y actor se troquelan mutuamente), y encontrarnos entonces con algo desde luego menos importante, con un terreno cuyas peculiaridades sin embargo se corresponden de manera significativa con las del literato. La buena literatura, tanto en su conjunto como en cada una de sus partes, tiene algo de interminable e inconcluso, se extiende sin principio ni fin, y cada una de sus figuras es singular e insustituible por cualquiera de las otras, aun cuando permita una cierta comparación. La buena literatura no tiene orden alguno fuera del histórico y de fragmentos aislados de otro, estético y crítico. No tiene lógica alguna, sino que consiste sólo en ejemplos de una ley o de un caos, ambos ocultos. Se podría decir que su naturaleza espiritual consiste en recuerdos sin una relación que pueda captarse en conceptos, y en un terreno así, la cita (la invocación de la frase redonda de un maestro en lugar de la significación en que se resuelve) es algo constitutivo, y no expresa una mera necesidad retórica de adorno. Pues además, el tipo del humanista comenzó históricamente con citas clásicas y de la Biblia, y si bien

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
BIBLIOTECA CENTRAL

ese citar externo se ha quedado hoy algo pasado de moda, con todo, sólo se ha retirado al interior, y toda la buena literatura se asemeja a una alberca de citas en que las corrientes no sólo prosiguen aún visibles, sino que se hunden en lo hondo y vuelven a ascender.

De ahí tendrían que surgir relaciones merecedoras de toda atención. Así, probablemente siempre se podría «descomponer» a cualquier escritor (y desde luego, tanto en lo formal como en lo temático o incluso en el sentido que persigue), y no se encontraría en él otra cosa que a sus predecesores troceados, que de ninguna manera habrían sido «digeridos» por completo y «reasimilados», sino que seguirían contenidos allí en pedazos irregulares. Quizás haya que pedir disculpas por tales expresiones, pero no existe una sola explicación o descripción del curso de ese proceso de una tradición literaria, del que se podría decir, con toda exactitud, que ni el más independiente de los escritores produce un sólo texto del que no se pueda demostrar que depende, sin que se escape casi nada, de los suministros de formas y contenidos que haya tomado, los cuales sin embargo no parece que rompan apenas su originalidad ni su significado como persona. Este fenómeno aflora con la máxima claridad en el poema lírico, que en todos y cada uno de los casos representa un incomparable golpe de suerte de la literatura cuando es bello, pero que, dejando esto aparte, en cuanto segunda imagen puede ser tan «poco original» como la que más cuando se comparan su «forma» y su «contenido» con las formas y contenidos heredados en los que se engarza, aparentemente sin límites, pero sin embargo finísimamente deslindado, como un cristal transparente en la transparencia de su agua madre.

Así que en la buena literatura se hace ver la peculiar situación de que lo general, la continuidad y la aportación personal del individuo no se pueden separar, con lo cual, ni la continuidad crece en algo más que en extensión ni lo personal gana una posición firme, y el conjunto consiste en variaciones que se van yuxtaponiendo sin ningún objetivo.

La necesidad de reparación: originalidad, vivencia, reportaje y elevación

Así se vuelve a tocar la cuestión de la originalidad (ya ha sucedido antes, cuando se hacía la afirmación de que el literato no rescata los elementos fundamentales), nombre que junto con sus equivalentes ha organizado muchos malentendidos en literatura. Alguna vez se afirmó de la literatura alemana que consistía en genios intachablemente originales, pero no se necesita buscar mucho en la literatura actual para encontrar personas y situaciones que hacen y permiten un uso rentable de esa aureola que, a ojos de un público en un principio opuesto, acaba de todas maneras por envolver a lo presuntamente nunca visto. Lo que hay que destacar frente a esto se puede decir muy brevemente: pues es evidente que sólo se puede hablar de originalidad donde haya una tradición. Para la originalidad y significación de un logro en las ciencias de la naturaleza o en matemáticas hay una medida objetiva, que permite juzgar sobre su distancia respecto a los trabajos en que se basa, y cuanto más racional o racionalizable sea un área, tanto más similar será la manera de proceder; pero cuantas más relaciones falten, tanto más caprichoso

e imposible de delimitar ha de volverse el concepto de original. Este es un concepto que se refiere a una relación. Una literatura que consistiera sólo en originales no sería literatura alguna, pero tampoco los originales serían originales, puesto que aun así se los podría seguir reuniendo como algo parecido a literatura, y además, de alguna manera indefinida y vaporosa.

De modo que es la debilidad sistemática de una literatura, la debilidad del sistema literario concernido, la que se expresa en un florecer particularmente lujuriante de la originalidad, como parte de la cual hay que contar también, naturalmente, esa originalidad supraindividual y colectiva que últimamente está siendo más frecuente que cualquier otra y que, en figura de «generación» o «ismo», ha embarullado todos los conceptos.

No es difícil entender que una situación de debilidad semejante tenga que suscitar toda clase de embrollos en proyectos e ideas que quieren aprovecharla o remediarla. Así por ejemplo, sólo es preciso que en lugar de preguntar por la originalidad como cualidad de la obra se haga por la individualidad, como cualidad correspondiente en el autor, para que uno se vea al momento en esa situación de extrema limitación, si es que no recuerda ya a una negación del individuo, que forma parte hoy del programa artístico de todos los partidos políticos, y que viene asociada con la subordinación de la literatura a una «visión del mundo» acabada. Todas las posiciones políticas hostiles entre sí se aunan en esa intromisión, y aunque sólo exprese originariamente la natural pretensión de hegemonía de la política, y probablemente también se pueda entender en parte como una reacción justificada contra el corrompido concepto de cultura [Bildung] del liberalismo, de todas maneras lo que se evidencia especialmente en la expansión sin ningún esfuerzo de esa «politización» es la debilidad y vulnerabilidad del mismo concepto de literatura, que casi sin resistencia se convierte en objeto de la voluntad política porque no tiene en sí mismo objetividad alguna.

Estéticamente, esto desemboca en la cuestión de en qué relación se encuentran la parte colectiva y la individual de un trabajo artístico, y apenas se podrá afirmar que tal cuestión se haya tratado lo suficiente. De la buena literatura se han derivado sin embargo una serie de posiciones al respecto, que durante las últimas décadas se han cruzado no poco en el camino hacia un conocimiento correcto. Sobre todo habría que destacar esos esfuerzos que se pueden resumir como antiintelectuales, porque, en su exigencia de justificar la actividad del escritor, más o menos todos parten de adjudicarle un tipo de poder nada común y casi oculto. Como el entendimiento es una potencialidad habitual en el hombre actual, juzgan que el «intelectual» sólo llevaría hasta el «literato», y el escritor, o como quiera que se llame a la figura opuesta, tendría que ser un hombre que se ocupara de sus asuntos con algo que no fuera inteligencia ni la necesitara: tal es el aspecto que ofrece el esquema en todos esos casos. No en todos se va tan lejos como aquél, presidente que fué de la Academia de escritores, que se presentó en una perspectiva autoapologética como una especie de vidente al que le asistieran demonios durante la creación, lo habitual suele ser contentarse con ese abracadabra de «la intuición», y las posiciones históricamente más importantes han sido aquéllas, situadas algo más abajo en esa escala, que en apariencia se quedaban en el terreno firme de la existencia y sólo presentaban al escritor como un género de hombre particu-

larmente completo, receptivo de un modo inusual a los «hechos de la vida», lo que en una palabra se llama una «naturaleza» fuerte u original, que en virtud de sí misma reconocería de algún modo la naturaleza mayor de la humanidad y bebería de la vida en su mismísima teta. Lo que subyace en realidad a esta imagen que todavía hoy fomenta toda clase de errores es el simple hecho de que en literatura hay dos modos de exposición, el visual y el conceptual, que se tendrían que mezclar siempre, pero que a menudo sin embargo se separan con gran talento. No resulta difícil encontrar en la literatura mundial ejemplos personales del retratista vigoroso pero relativamente ingenuo, ni por otra parte del «elaborado», en el que se incluyen también esos ascéticos artistas de la forma que en apariencia se desprenden por completo de todo lo pensable en términos personales en beneficio de la presentación, y conforme a esto, hay también dos modos de inmediatez, uno referido a la vivencia y otro a su elaboración espiritual, por más que esa diferencia pueda venir también acumulada a otras que no es posible abordar aquí. Este cuadro es de extremo a extremo similar al que ofrecen las ciencias de la naturaleza, donde también se dan talentos experimentales y teóricos igualmente necesarios, pero que por la misma naturaleza del asunto se mezclan en la misma persona a partes iguales poco menos que nunca. Tal es el estado de cosas, y cuando hace aproximadamente una generación, en esa época aún importante que se dió el nombre de «naturalismo» e «impresionismo» en protesta contra un ideal del arte como eco de milésima mano, se llegó a dar unilateralmente importancia al valor de los «hechos» y de los llamados «documentos humanos» (los petits faits contra los que se alzaba Nietzsche), sin duda se trataba de una exageración sospechosa, pues con ello vino a nuestra literatura esa idea de que el escritor debía ser ante todo un hombre completo del que manara arte en cálidas espumas, sin que nadie se rompiera la cabeza pensando en cómo se las apañaría Dios para crear semejante escritor de leches frescas sin chocar con las leyes a las que había amarrado al espíritu humano en todo lo demás. Este pequeño fallo trajo como secuela nada menos que la ruina del concepto de literatura, que desde esa época se ha echado a perder por completo entre nosotros, ya que éste presupone, mucho más que el de escritor, los elementos sintetizadores del espíritu, es decir, sobre todo los de mayor grado de racionalidad.

La originalidad falsamente entendida, ese gesto de protesta del literato contra la literatura encerrado en la esencia misma del impresionismo, le ha sobrevivido. Si se quiere hacer uno con un lindo ejemplo de los últimos tiempos —da igual si significa o no algo más que un simple episodio— basta con ese fenómeno reactivo al que sus artífices han bautizado como arte reportaje, lo que significa tanto como renuncia a todo lo que se proponga ser algo más que reportaje. En absoluto hostil contra la inteligencia como lo fuera el impresionismo, al menos en sus efectos, sino por el contrario intelectual a la manera contemporánea, en absoluto subjetivo ni mimoso con la personalidad, al contrario, con todos los ademanes de la objetividad, ese reportaje objetivo de la existencia descuida pese a todo lo mismo que ya antes había dejado fuera de su campo de atención el subjetivo reportaje de vivencias del impresionismo, a saber, que no hay exposición de hechos que no presuponga un sistema espiritual, con cuya ayuda se «crea» el relato a partir de los hechos. Este sistema espiritual se había sustituído en aquel momento por un vago concepto

de personalidad, en éste puede serlo por el del periódico, o también por uno que consista en una perspectiva política, o puede bastar con algunos sencillos postulados éticos, como hizo antaño el grupo de los «naturalistas», pero en todo caso, hoy se trata tan poco como entonces del sistema espiritual de la literatura, y así, con los años la falta de fe en el mismo cambia meramente de expresión.

La verdad es que nos encontramos permanentemente en una cierta duda acerca de las gavillas de arte que han llegado hasta nosotros, y ahí radica esa inclinación a dejar que la vida corra a su aire que brinda la apariencia de lo esencial con la máxima comodidad, gracias a los gestos característicos de estar transmitiendo una noticia. No obstante, se dan también otras manifestaciones de la misma situación menos fáciles y más hondamente incrustadas en la problemática de la literatura, como por ejemplo ese modo de mullir la forma narrativa lógicamente conclusa hasta convertirla en algo prácticamente asintáctico, tanto lógica como psíquicamente, que ha ganado en importancia gracias a Joyce y también, claro, a Proust, y su discusión debería hilvanarse en este punto al hilo del discurso si no fuera más necesaria y de mayor alcance otra aclaración complementaria. Ya que, como se sabe, las tendencias á despreciar y a sobrevalorar desmesuradamente algo se hallan bastante cercanas en estados de indecisión, así que no puede extrañar a nadie que esa falta de resultados que oprime a la literatura —no como actividad personal, pero desde luego sí en su conjunto— haya llevado también a todo lo contrario de los esfuerzos antes reseñados, para ser precisos, a apartarse de los movimientos en curso y poner por las nubes a la tradición literaria y a la literatura, consideradas como un celestial paraje en que seres humanos vagan siguiendo otras leyes que las comunes. De hecho, esa bendita exaltación y apartamiento del mundo configuró durante toda la época descrita el exilio de los espíritus más puros y resueltos, y si se evocan esos nombres asociados inseparablemente a un rigor y un belleza muy grandes, uno se percata de que para ir más allá de tales límites la operación ya sólo puede proseguirse con la máxima precaución. Se rozan aquí las más altas cumbres interiores del humanismo, las que le son más propias, en una penumbra algo arrogante llena a medias de verdad y a medias de vanidad, y la última cuestión a la que nos ha conducido nuestro vagabundeo por el problema reza propiamente así: la literatura como reacción a la inexistencia de literatura. También ésta es una variante de la relación mutua entre dependencia e independencia, pero será bueno en este punto cambiar el modo de observación.

El espíritu del poema

Nunca se debería olvidar que el manantial más íntimo de una literatura es su lírica, incluso si se considera equivocada la conversión de este hecho en una cuestión de rango artístico. Pues la costumbre de ver en el lírico al escritor en el sentido más propio de la palabra se encuentra hondamente arraigada, aunque sea también algo arcaica: en parte alguna se muestra tan claramente como en el verso que el escritor es una naturaleza cuya vida se cumple en condiciones diferentes a las del resto.

Pero con eso seguimos sin saber absolutamente nada de qué sea un verso. Ni siquiera en lo referente al ámbito más externo de sus efectos, dominado por conceptos como ritmo, rima y estrofa, tenemos conocimientos que pudieran facilitar la conversión en vivencia de nuestra relación con él, por no hablar ya de llegar a saber mucho de su naturaleza más íntima. Un modo bien definido, divergente del habitual, de asociar las imágenes [Vorstellungen]: suena un poco soso que el poema sea eso, pero quizás sea lo más seguro de cuanto por el momento nos puede permitir seguir adelante. De una imagen no más hermosa que docenas de otras imágenes, unos niños que van cantando por un puente y nadan entre las barcas iluminadas y los reflejos de la ribera, (y a una distancia inconmensurable de la expresión semiacabada: «Auf der Brücke singen Kinder/ Auf dem Strome schwimmen Lichtlein»), Goethe forma de golpe con una simple inversión dos versos maravillosos: «Lichtlein schwimmen auf dem Strome/Kinder singen auf der Brücke»[2]. Si se observa el ritmo, que hasta se puede tabalear sobre una mesa, no tiene más significado que cualquier acompañamiento de fondo; la imagen sonora, sensiblemente implicada en la impresión así modificada, no se puede separar de ésta a pesar de todo, y tiene tan poca cualidad independiente como una de las caras de una figura: y así se podrían buscar otras transformaciones de un verso semejante, pero se encontrarían sólo puras singularidades que por sí mismas significarían poco menos que nada, y lo único que se puede aclarar es que de todas ellas, y merced a su mutuo entremezclarse, surge el conjunto de una manera que sigue estando llena de misterio. Ahora bien, son muchos desde luego quienes gustan de ver en la poesía un misterio, pero también se puede gustar de la claridad, y en este caso quizá no se esté tan irremediablemente excluído de ella después de todo. Pues si se examinan esos dos versos utilizados como ejemplo, primero en su estado previo y luego en el acabado, junto a todo lo demás se vive también la experiencia de que la condensación, explicable en términos formales, que las frases experimentan en el instante de su acertada colocación, así como la unidad y la forma que allí surgen de repente como una bóveda de nubes en lugar del difuso estado previo, no son tanto una vivencia sensorial como un cambio de sentido que se sustrae a la lógica. ¿Y para qué estarían ahí las palabras, si no para expresar un sentido? También la lengua del poema es al cabo una lengua, es decir, ante todo, comunicación, y si se pudiera entonces atisbar lo esencial del proceso en ese contenido de sentido así modificado y sólo modificable con los medios del poema, todos esos detalles aislados de los que se sabe que toman parte en el poema, sin saber cómo vincularlos entre sí, ganarían un eje cuya existencia haría comprensible su dependencia mutua.

Parece que varias cosas hablan en favor de esta perspectiva. La palabra no es portadora de significado hasta tal extremo como el que habitualmente se le supone, seducidos por el hecho de que el contenido de un concepto se deje definir en determinadas circunstancias, sino que es meramente el sello de un paquete bastante holgado de imágenes, a no ser que la definición se limite a la

[2] Una traducción literal sería: Sobre los puentes cantan niños/ sobre la corriente flotan lucecillas. Una adaptación podría ser: Soles que pasan sobre las aguas,/ niños que cantan sobre los puentes. [N. del T.]

de un término técnico. Incluso en una asociación de palabras tan sencilla y escueta como «el calor era intenso», los contenidos de esas representaciones, «calor» e «intenso», e incluso de «era», son muy diferentes según que la frase se refiera a un convertidor de Bessemer o a la estufa de la sala, y por otra parte, sigue habiendo algo común al «calor intenso» de una estufa y de un corazón. No sólo recibe la frase su significado de las palabras, sino que también éstas alcanzan el suyo gracias a la frase, y de igual modo están relacionados página y frase, conjunto y página; continente y contenido dan forma mutuamente a su significado, en cierta medida, incluso en el lenguaje científico, pero con un alcance máximo en los lenguajes no científicos, y analizada lógicamente, la disposición de una página de buena prosa no es algo inmóvil, sino más bien como la oscilación de un puente, que va cambiando según los pasos se adentran en él. A este respecto, la función más peculiar del pensamiento científico, lógico o discursivo, o como también se le podría llamar aquí en contraposición a la creación literaria, fiel a la realidad, es como se sabe la de encarrilar el proceso de representación de manera que sea lo más unívoco y se desvíe lo menos posible. Tal cosa se supervisa sólo mediante reglas lógicas, y psicológicamente es ya un hábito bastante inequívoco. Al que sin embargo también se puede renunciar devolviendo así la libertad a las palabras, sin que ni siquiera entonces éstas se asocien simplemente a capricho; pues las palabras son sin duda ambiguas, pero todos sus significados son afines entre sí; y si se capta uno, se puede entrever a los demás por allí debajo, pero lo que jamás hacen es disociarse en una total falta de relación. En vez de la identidad conceptualmente captable del uso habitual, en el poético aparece por así decir la similitud de las palabras consigo mismas, y en lugar de las leyes que regulan el curso lógico del pensamiento, impera aquí la ley de la seducción; la palabra poética se asemeja al hombre que va allí donde algo le atrae: perderá su tiempo en alguna aventura, pero no lo perderá sin sentido alguno, y tendrá que sobreponerse a imponentes fatigas, pues dominar lo que sólo a medias es firme no es ni un ápice más fácil que dominar lo sólido.

Se ha afirmado que en el curso de las imágenes del poema, en lugar de representaciones determinantes de nivel superior como sucede en el pensamiento, aparece un afecto, y parece cierto también que una resonancia afectiva de fondo, unitaria, siempre toma parte en el surgimiento de un poema; en contra de la idea de que ese afecto es lo más decisivo en la elección de la palabra habla sin embargo la intensidad del trabajo del entendimiento que según el testimonio de los poetas se deja sentir en ella. Igualmente se ha explicado la diferencia entre uso lógico y artístico de la palabra (si recuerdo bien, fue Ernst Kretschmer en su «Medizinischen Psychologie» aparecida en 1922) diciendo que, o bien la palabra hace su aparición a la plena luz de la conciencia, o bien se queda al margen como si dijéramos en su casa, en una zona a medias intelectual y a medias sentimental a la que ese autor llamaba su «esfera». Pero además de representar sólo un símil, al igual que ese «subconsciente» del psicoanálisis que está pensado en términos demasiado espaciales, puesto que la conciencia es una situación pero no una zona, e incluso una situación bastante excepcional, la suposición de Kretschmer ha de ser completada con la comprensión de que no sólo el sistema de relaciones situacionales, sino también el de relaciones objetivas de nuestras ideas se extiende a lo largo de

todos los grados entre la «esfera» y el concepto unívoco. Hay palabras cuyo sentido se apoya por completo en la vivencia a la que debemos el haberlas conocido, y entre ellas se cuentan gran parte de las ideas morales y estéticas, cuyo contenido cambia de un ser humano a otro y de un segmento a otro de la vida de tal manera que apenas se puede captar conceptualmente sin arrancarle lo mejor de su contenido. En unas notas publicadas hace tiempo le llamé a esto pensamiento no racioide, tanto con vistas a distinguirlo del científico, considerado como pensamiento racioide cuyos contenidos se adecuarían a las capacidades de la ratio, como con el deseo de darle una cierta independencia en cuanto forma de pensamiento al ensayo, y más aún, al arte. Pues el juicio científico, como se entiende fácilmente, se inclina a sobrevalorar en la creación artística lo afectivo y lúdico a costa de su parte intelectual, de modo que el espíritu del opinar, creer, adivinar y sentir, que es el de la literatura, aparece fácilmente como un grado inferior al de la certeza del conocimiento, siendo así que en realidad subyacen a ambos tipos de espíritu dos ámbitos autónomos de objetos, el del vivir y el del conocer, cuya lógica no es en absoluto la misma. Esa distinción entre objetos que son unívocamente designables y otros que no lo son no está en contradicción, sino que se complementa con el hecho de que el ámbito de lo comunicable y de la comunicación humana se extiende presumiblemente en transiciones continuas desde el lenguaje matemático hasta la expresión de sentimientos del enfermo mental, casi completamente incomprensible.

Si se excluye lo patológico y se restringe la escala a lo que en alguna medida siga poseyendo aún un valor comunicativo siquiera para un círculo de seres humanos, se podría situar en esa gradación continua como límite opuesto al de la pura conceptualidad algo así como el llamado «poema sin sentido»; y ese poema sin sentido o sin objeto, tal como lo reclama de tiempo en tiempo algún grupo poético y siempre sobre un fundamento bastante quebradizo, resulta particularmente digno de atención en este contexto por el hecho de que puede ser efectivamente hermoso. Así, es seguro que estos versos de Hofmannstahl: «Den Erben laß verschwenden/ an Adler Lamm und Pfau/ das Salböl aus den Händen/ der toten alten Frau» [3] tendrán para muchos todos los rasgos de un poema sin sentido, porque no se puede adivinar sin ayuda qué quiso decir el poeta en realidad, aunque dejando eso aparte sea imposible sustraerse a la movilidad espiritual que suscitan, y se puede afirmar que así les sucede al menos parcialmente a muchos hombres con muchos poemas. Esos versos en esa disposición no son hermosos porque Hofmannstahl, eso es seguro, haya pensado algo al respecto, sino aunque uno no pueda pensar nada, y en caso de saber qué es lo que había que pensar, quizá se hicieran aún más hermosos, pero quizá también menos, pues lo que se piense y sepa al respecto pertenecerá ya al ámbito del pensamiento racional, y será de éste del que obtenga su significado. Desde luego se podría sentir uno tentado de abordar el caso no como ejemplo de arte, sino de falta de sentido artístico en el lector; pero entonces bastaría con hacer la prueba complementaria de aplicarle a

[3] Deja que disipe el heredero/ los óleos sagrados que dispensan/ las manos de la vieja dama muerta/ en pavo real, águila y cordero. [N. del T.]

poemas de algún lírico plenamente expresivo, por ejemplo Goethe, una clave cifrada, o extraer del texto por algún otro procedimiento mecánico cada x-ava palabra o línea, y uno se asombraría de qué semiimágenes tan enérgicas aflorarían del texto resultante en ocho de cada diez casos. Esto dice mucho en favor de la concepción aquí presentada de que el acontecimiento central del poema es la configuración de sentido [Sinngestaltung], y de que ésta resulta de leyes que divergen de las del pensamiento real sin llegar a perder el contacto con ellas.

De este modo se explicaría también la cuestión del veto que interpone el sentimiento del poeta contra el pensamiento profano. De hecho, éste resulta ser luego su enemigo, una forma de movimiento del espíritu que concuerda con la suya tan poco como se soportan dos ritmos diferentes en el movimiento del cuerpo. Quizás esto se vea con la máxima claridad en el extremo de la lírica más opuesto al poema sin sentido, en la peculiar estampa del poema didáctico, que tiene todas las marcas estéticas distintivas del poema pero no contiene ni gota de sentimiento, ni por lo tanto una sola imagen que no esté sometida a las leyes del movimiento racional de las ideas. Se tiene la sensación de que semejante cosa no es un poema, al menos hoy se tiene, pero no siempre ha sido así, y entre ambos objetos, lo demasiado lleno de sentido y lo demasiado insensato, se extiende la poesía en todos los grados de aleación, lo que permite entenderla como interpenetración a la par hostil y amistosa en la que el pensamiento «profano» se amalgama con otro «irracional», de manera que lo más propio de la poesía no resulta ser ya ninguno de los dos, sino su reunión. Aquí, la explicación más fructífera pudiera ser la que estudiara todo lo que hasta ahora se viene mencionando como antiintelectualismo, incluídos su elevación y apartamiento romántico-clásico de la vida.

Sobre los cuales, ciertamente, habría que decir aún algunas palabras. Pues no es en absoluto raro escuchar, y siempre de alguien que tiene verdaderamente algo que decir, la opinión de que la gran poesía habría de tener como presupuesto una doctrina, un convenio ideológico, convicciones generales ya firmes, si es que ha de llegar a la plenitud de sus energías (y a menudo incluso con el sentido añadido de que por eso no existe hoy poesía verdaderamente grande), cosa que es muy plausible. Es de una evidencia deslumbradora que, si mediante alguna clase de apoyo se la dispensara de semejante gasto en lo que se quiere expresar, quedaría libre mucha energía que podría tomar forma exclusivamente en expresarlo, y aquí vendría a cuento también la ley psicológica de que intereses sentimentales ambivalentes se suelen perturbar entre sí. Así, cualquier ser humano que escriba puede muy bien haber tenido en sí mismo la experiencia de que la forma sólo se crece en esa plena libertad de la invención cuando el contenido está dominado por completo, y la afirmación de que tal cosa valdría a grandes rasgos también para el desarrollo de la literatura puede admitirse en todos los casos en el sentido de que surge una belleza particularmente pura y seductora en aquellos períodos que se sienten ideológicamente instalados en una apacible altura. Franz Blei, a quien ya debíamos muchas observaciones críticas muy ricas en conclusiones, al defender este punto de vista en su hermosa «Geschichte eines Lebens», habla incluso de una «automutilación de la poesía al cooperar en la producción de filosofía».

Si tal cosa fuera cierta sin más precisiones, mal estarían las cosas para toda concepción que viera el alma del poema en algo capaz de elevar el espíritu; pero es evidente que semejante «clasicismo radical» ha brotado tan sólo de la necesidad de perfilar con nitidez por lo menos la posición propia en una polémica que tan insegura es ya en cuanto a su tema, recurriendo para ello al extremo hacia el que uno se siente más inclinado. Pues aun suponiendo que la perfección de la forma fuera lo más importante en poesía, incluso sin ninguna atadura formal y sin que contara el tiempo la configuración ya dada de los contenidos aún conllevaría una cierta modificación de la forma. Así, no hay una sola obra de arte católica que realmente lo sea que no hubiera tenido que costarle a su autor unos cuantos siglos de deshollinar infierno por hereje, y si otras ideologías más tardías que la católica no dejan aparecer con tanta claridad esa discrepancia, es porque ellas mismas son imprecisas. De manera que en lo concerniente a la relación entre belleza clásica y riqueza en contenido espiritual hay que vérselas con una pura relación, y ésta no es otra que la que aquí se ha designado como proporción entre plenitud de sentido e insensatez. Así es como Blei puede decir a propósito de Swinburne «y no sólo de él», con tal claridad que quisiera citarlo literalmente: «En esas concepciones, a veces gruñonas, a veces insinceras, se puede apreciar cuán importante ha de ser en cualquier sentido concebible la forma de la dicción del poeta para que se llegue a olvidar por completo lo expresado en beneficio de la expresión, o apenas se perciba, o quizás uno se olvide hasta de sí mismo. A este respecto, el estilo de Swinburne no es meramente musical o sensual, por ejemplo. Con toda su espontaneidad, lo más peculiar de este improvisador de estrofas ya estructuradas, pleno de arte, es la máxima precisión en la expresión y la mayor seguridad en la imagen. La impresión de que eso tenía que estar ahí y en ningún otro sitio se impone con tal fuerza que uno ni se imagina que se haya invertido algún trabajo en esa estrofa: salta a lo más alto de repente». Pero así a duras penas se describe en su totalidad ese fenómeno de que también en el poema clásico pueda surgir sentido de lo insensato de manera que no sólo la vivencia sensual sino también el significado tengan «la máxima precisión» y surjan de las «concepciones más inverosímiles». Nada justifica la suposición de que el don del pensamiento, o ése don de los sentidos tan estrechamente entroncado con el arte, el de la contemplación, estén en contradicción con el lenguaje metafórico; antes bien, se trata de talentos de origen diferente que alcanzan su apogeo en diferentes épocas o seres humanos, y el hecho de que precisamente poetas con una particular capacidad lingüística se conformen a menudo con una concepción del mundo entre ecléctica y decorativa pudiera estar relacionado de esa manera con sus necesidades lingüísticas. El poema así surgido, sin embargo, en la mayoría de los casos no es sino un poema sin sentido sobre el fondo de un paisaje de sentido que no es por así decir sino un espejismo simultáneo: sin que quepa deducir de esto ninguna falta de respeto, puesto que la rareza de un gran talento deja sin objeto cualquier otra distinción valorativa a efectos prácticos. Desde el punto de vista teórico crítico, no obstante, habría que dejarlo muy claro, ya que la voluntad del individuo se constituye en relación con el común, y si el sentido del poema crece a partir de una amalgama de elementos racionales e irracionales al modo

descrito, es importante que el nivel de exigencia para con ambas partes se mantenga a la misma altura.

El significado de la forma

Si estas consideraciones parciales pretendieran aparentar algún carácter de completas y acabadas, sólo podrían inducir a error; en la medida en que exista hasta aquí, su coherencia ya dice bastante de sí misma, de tan holgada como es, pero de todas maneras, hasta en eso tiene aún que completarse con unas palabras acerca de los conceptos aquí utilizados de forma [Form] y configuración [Gestaltung]. Viejos medios auxiliares de las consideraciones sobre el arte, en la mayor parte de los casos y sobre todo en el uso popular y crítico su uso daba por supuesto que una forma bella es algo que viene a sumarse o que le falta a un contenido bello (o viceversa; eso, en caso de no encontrarse a ambos carentes de belleza). Así, hubo una nada desconocida antología de poesía alemana de los años sesenta u ochenta del siglo anterior en la que esa cuestión se trataba de una manera muy juiciosa, y a tan buenos principios le seguía una antología de poemas excepcionalmente malos. También se ha vuelto después sobre la cuestión de que forma y contenido constituyen una unidad que no se puede descomponer en absoluto, y la concepción actual es la de que sólo contenidos conformados constituyen objeto de consideración estética; no existe forma alguna que no aparezca realizada en un contenido, ni contenido alguno que no lo haga a través de una forma, y tales amalgamas de forma y contenido constituyen los elementos con los que se construye la obra de arte.

La base científica de esta interdependencia de forma y contenido la constituye el concepto de «figura» [Gestalt][1]. Su significado es que de la yuxtaposición o sucesión de elementos sensoriales dados puede surgir algo que no se puede expresar ni medir con ellos. Así, a título de ejemplos de los más sencillos, un rectángulo consiste desde luego en sus cuatro lados, y una melodía en sus tonos, pero precisamente es esa irrepetible disposición y no otra la que constituye su figura y la que tiene una expresión que no se explica a partir de las posibilidades expresivas de sus componentes. Las figuras, como se desprende también de estos ejemplos, no son del todo irracionales, puesto que admiten comparación y clasificación, pero también contienen algo muy individual, un cierto «así y de ninguna otra forma». Con una vieja denominación que aquí se usará entre otras en lo sucesivo, son «todos» [Ganzes], pero hay que añadir que no totalidades sumativas, sino que, en el mismo instante en que aparecen, establecen en el mundo una cualidad particular diferente a las de sus elementos; y probablemente incluso se pueda añadir algo que tendrá su importancia en lo que sigue, a saber, que el todo transmite una expresión

[1] En el sentido que aquí se introduce, se remite a la escuela psicológica encabezada por Wertheimer, Köhler y Koffka, cuyo período de desarrollo en Alemania se extiende desde 1913 a 1933. El término Gestalt suele citarse en este sentido sin traducir, o bien traducido como «psicología de la forma». Dado el contexto, en que también aparece «Form» y derivados, se ha preferido el término de «figura». Otra traducción viable, de no conllevar confusiones históricas, sería quizás «estructura». [N. del T.]

espiritual más completa que los elementos que lo fundan, pues una figura tiene más fisonomía que una línea, y una configuración de cinco tonos dice más al alma que una amorfa presentación de los cinco uno tras otro. La cuestión científica de dónde situar el fenómeno de la figura en la escala de los conceptos psicológicos es discutida, y al respecto se enfrentan opiniones muy diferentes; lo que es seguro es que tal fenómeno existe, y que importantes propiedades de la expresión artística, por ejemplo ritmo y melodía de la lengua, son similares a las suyas. De querer extraer de ahí, como se hará en lo que sigue, conclusiones trasladables a los fenómenos de la vida y del arte, más elevados y complejos, no debe olvidarse que al hacerlo se abandona provisionalmente la exactitud del planteamiento del problema científicamente delimitado.

Salvando esa reserva, se podría entonces hacer la atrevida afirmación de que un esfuerzo así por componer psíquicamente en totalidades cuanto se recibe y se emite, desempeña al igual que en la formación de figuras elementales también un gran papel en el acertado dominio de toda clase de tareas en la vida. Hay que incluirlo en el amplio repertorio de los dispositivos de economía espiritual que tienden por muy diversos medios a la simplificación y al ahorro, un repertorio que comienza ya en el ámbito fisiológico. El un-dos-tres con que el recluta aprende las diversas partes de un ejercicio corporal, sea éste cual fuere, se amalgama con las potencialidades ya adquiridas en una especie de fórmula corporal que se puede repetir íntegra y pulida, y de manera no muy distinta se cumple este proceso en un aprendizaje espiritual. Esta creación de fórmulas se deja sentir también con mucha claridad en la vida de la lengua, en la que se llega constantemente a una situación en la que alguien que use palabras y grupos de palabras conforme a su significado y en su pleno sentido resultará ininteligible a la mayoría de los hablantes de su misma lengua, porque estos no la hablan así articulada, sino bien embotada paquete tras paquete. Tal creación de fórmulas se hace valer lo mismo en la conducta intelectual que en la sentimental, y en el conjunto de unas maneras personales no menos que en sus particularidades. Imagínense por ejemplo, si es que no les asustan los ejemplos drásticos, una intervención odontológica habitual con todas sus partes y detalles, y se toparán con los insuperables horrores que se encuentran en ella: se fracturan partes del cuerpo parecidas a huesos, se clavan garfios afilados y se inyectan sustancias venenosas, se punza la carne, se abren canales internos, y por fin, se arranca un nervio, ¡o sea, ya, como quien dice, una parte del alma! Sin embargo, toda la treta mediante la cual uno se sustrae a semejante suplicio espiritual consiste precisamente en que, al imaginarse la intervención, no se la desglosa, sino que en su lugar se pone con la tranquilidad del paciente ducho la pulida, redonda y bien conocida unidad de una «desvitalización de la raíz», que arrastra consigo a lo sumo un pequeño malestar. Justo lo mismo que ocurre cuando se cuelga un cuadro nuevo en la pared; «saltará a la vista» durante algunos días, pero luego la pared se lo traga y ya ni se lo nota, por más que probablemente haya cambiado un poco la impresión de conjunto de la pared. Por expresarlo con las palabras que hoy se prefieren en literatura, se podría decir que la pared opera sintéticamente, y el cuadro, durante un tiempo, escindiendo o analíticamente, y el proceso consiste en que la gran totalidad que es la pared de la habitación se ha tragado casi sin dejar rastro y ha englobado en sí a la pequeña totalidad del cuadro. La palabra

«acostumbrarse», con la que se suele dar uno por satisfecho, no es suficiente para designar algo así, pues no expresa el sentido activo del proceso, que por lo que se ve consiste en que uno siempre «se vive entre sus cuatro paredes», para poder hacer en el seno de un todo estable lo que constituya la tarea particular sin dividir las fuerzas. Este es un proceso del que incluso se puede pensar que se extiende probablemente hasta los máximos niveles, ya que la peculiar ilusión a la que se llama un sentimiento de la vida perfectamente acabado da también la impresión de ser una de tales superficies cerradas de defensa espiritual. Y como ya apuntan estos ejemplos, la formación de tales totalidades no es sólo tarea de la inteligencia, naturalmente, antes bien se emprende con todos los medios de que disponemos. En lo cual radica también la importancia de las llamadas «manifestaciones absolutamente personales», que abarcan desde la manera en que alguien pone término a una situación insoportable con un encogimiento de hombros hasta el modo de escribir una carta o de tratar a otra persona, y es seguro que ese «dar forma» al material de la vida tiene su mayor y más propio significado en permitirle al hombre, junto al pensamiento, la acción, y esa tendencia que se ha quedado rezagada y a la que usualmente se llama sentimiento, llevar a cabo sus tareas. De no conseguirlo, de ser por ejemplo lo que hoy se llama un neurótico, habría que entender esas tareas malogradas que se manifiestan como titubeo, duda, escrúpulo, angustia, imposibilidad de olvidar y cosas por el estilo, como un fracaso en la creación de formas y fórmulas para facilitarse la vida, y si uno se dirige ahora de vuelta a la literatura, se entiende hasta cierto punto ese profundo malestar con el que tropieza en ella el «espíritu analítico». El hombre y también la humanidad salvaguardan un derecho similar al irse a dormir por la noche, defendiéndose así de la fragmentación de las fórmulas de pensamiento y sentimiento cuya modificación no les parezca urgente. Pero, por otra parte, una aceptación excesiva de estados de cosas «completos» es tan distintiva de la estupidez, en particular de la moral, como un exceso de fragmentación lo es de un carácter débil, y a lo que se ve, se trata de una mezcla cuya proporción correcta no es que se encuentre precisamente con más frecuencia en la vida que la correcta mezcla de investigación intelectual y relato crédulo en la literatura, cuyo atractivo precisamente consiste en su carácter indisoluble.

Hasta este momento, desde luego, los conceptos «todo» [Ganzes], «figura» [Gestalt], «forma» [Form] y «formulación» [Formelung] se han usado como si fueran idénticos, cosa que en verdad no son; proceden de diferentes campos de investigación, y se diferencian en que designan en parte el mismo fenómeno desde distintos lados y en parte fenómenos estrechamente emparentados. Pero como el uso que aquí se les ha dado no pretende ir más allá de atisbar algún fundamento para el concepto de lo irracional en el arte y apuntar porqué no está en contradicción con lo racional, basta con establecer esa unidad de su objeto sin que vengan a cuento detalles que, claro está, se podrían redondear un poco más. Puesto que en el curso de la última generación, y condicionado por diversas influencias, en la psicología del yo ha aparecido paulatinamente un modelo distinto al del esquema anímico tradicional, que de manera altamente racionalista y arbitraria venía modelado a imagen y semejanza del pensamiento racional (a ese esquema, que aún se mantiene hoy parcialmente en el estilo jurídico y teológico de pensamiento, bien se le hubiera podido llamar una

psicología centralista autoritaria), un nuevo modelo descentralizado según el cual la amplia mayoría de las decisiones de cualquiera no se toman racionalmente ni con vistas a un fin, y desde luego apenas conscientemente, sino merced a reacciones de partes por así decir cerradas, «complejos de trabajo», como también se los ha llamado[2], que «abordan» un conjunto definido de circunstancias siempre que la persona no esté haciendo algo que trata de conseguir su conciencia exclusivamente. No hay que entender esto en el sentido de una «decapitación», al contrario, el significado de la conciencia, la razón, la persona etc. se ve así fortalecido; pese a todo, sucede que en muchas de sus acciones, y precisamente en las más personales, el ser humano no es dirigido por su yo, sino que lleva consigo a éste, que, de una a otra punta del viaje de la vida, ostenta un puesto intermedio entre capitán y pasajero. Y precisamente esta peculiar posición entre corporeidad y espíritu es la que muestran también figura y forma. Ya se mire un par de líneas geométricas plenas de expresión o la equívoca paz de un antiguo rostro egipcio, lo que allí se abre paso a la superficie como forma a través del material dado no es ya mera impresión sensorial, y aún no es contenido de conceptos claros. Se diría que es cuerpo aún no del todo espiritualizado, y parece que eso es precisamente lo más excitante para el psiquismo, pues tanto las vivencias elementales de la sensibilidad y la percepción como las abstractas del puro pensamiento dejan lo psíquico fuera de uso merced a su vinculación con el mundo externo. Del mismo modo, ritmo y melodía tienen sin duda alguna pretensión fundada a que se los considere algo espiritual, pero a la vez conservan algo que agarra al cuerpo de manera inmediata. En la danza, éste vuelve a mandar, pero festoneado por lo espiritual como en un teatro de sombras. Tampoco una representación teatral tiene otro sentido que darle a la palabra un nuevo cuerpo para que gane así en él un significado que por sí sola no tiene. Pero el resumen de estas experiencias quizás se exprese en que muchos hombres juiciosos se planten ante el arte con la misma comprensión que un débil mental, en tanto que otros, capaces de señalar la belleza y el punto débil de un poema del modo más fiable, y de regirse por ello en su actividad, no estén en situación de poder expresarse en términos lógicos. Sería errar el camino considerar esto como una capacidad estética particular, pues consista en lo que consista, al final tendrá que ser de todos modos una función hermana del pensamiento y entrelazada con él hasta lo más hondo, incluso aunque los extremos se alejen.

Conclusión

Naturalmente sería un malentendido equiparar simplemente poesía a forma. Puesto que también una idea científica tiene forma, y desde luego no sólo la

[2] No confundir con el concepto de «complejo» del psicoanálisis. Este ensayo no utiliza ideas psicoanalíticas por diversas razones, entre las cuales se cuenta también la de que tales ideas hayan sido recogidas demasiado acríticamente en círculos literarios que al mismo tiempo «castigan» a la «psicología de escuela» no prestándole atención, la mayor parte de las veces por desconocimiento de sus posibilidades de aplicación.

ornamental de su presentación más o menos bonita, que es la que se suele ensalzar la mayor parte de las veces sin razón, sino una forma estructural que alberga en su interior, y que se muestra con claridad en que el receptor jamás interpreta exactamente como piensa su autor ni siquiera la más objetiva de las expresiones, sino que siempre subyace una transformación que la adecúa al entendimiento de cada persona. Con todo, ahí la forma se queda muy en zaga del contenido invariante, puramente racional. En el ensayo, sin embargo, en las «consideraciones», en los «juicios», el pensamiento depende ya por completo de su forma, y como se acaba de señalar, en un auténtico ensayo que no sea ciencia en zapatillas la forma depende a su vez del contenido que así se logra representar. En el poema, de manera absoluta, lo que ha de ser expresado sólo es lo que es en la forma de su expresión. Un pensamiento resulta ahí tan incidental como un gesto, y lo que sucede no es tanto que suscite sentimientos como que su significado consiste casi por completo en ellos. Por contra, en la novela y en el drama (y en las formas mixtas entre ensayo y tratado, puesto que el «puro ensayo» es una abstracción de la que no existe en la práctica ejemplo alguno) los pensamientos, la hilazón discursiva de las ideas, pasa desnuda a primer plano. No obstante, tales pasajes de un relato arrastran siempre consigo una desagradable sensación de extemporáneos, de salirse del papel y trocar el espacio de la representación por el de la vida privada del autor, incluso si no tienen carácter de fórmulas. Precisamente por eso en la novela, llamada como ninguna otra forma artística a expresar el contenido intelectual de una época, se dejan sentir las dificultades de crear una forma unitaria y los intentos de solución, a menudo mediante diversos entramados y niveles que se entrecruzan.

Así que es una perogrullada decir que la palabra del escritor tiene un significado «elevado», pero no lo es afirmar que éste no es el significado habitual más esa elevación, sino que surge como un nuevo significado que ni coincide con el originario ni es independiente de él. Lo mismo vale para los demás medios de expresión, formales en sentido estricto, de la literatura. También ellos comunican algo, es sólo que al aplicarlos se invierte la relación entre lo transmitido y lo que permanece ligado al fenómeno por así decir de manera intransitiva. Lo mismo se puede entender este proceso como adecuación del espíritu a terrenos a los que la razón no le acompaña que como acomodación de tales terrenos a la razón, y en ese uso gastado o elevado la palabra se asemeja al dardo que ha de arrancarse de la mano para alcanzar el blanco y no regresar más. De lo que se desprende naturalmente la pregunta de cuál es el blanco de una tal tirada, o, por no hablar metafóricamente, cuál es la función que tiene la poesía. No entra ya en la perspectiva de estas disgresiones tomar posición al respecto, pero de ellas se desprende que dan por supuesto un ámbito definido de relaciones entre el hombre y las cosas del cual daría noticia la poesía, y al que sus medios se adecuarían. Deliberadamente, ese «dar noticia» se ha presentado aquí no como una manifestación subjetiva, sino en relación con la objetividad y coseidad presupuestas, en otras palabras: en tanto la poesía transmite vivencias, transmite saber; ese saber, claro, no es en absoluto el saber racional de la verdad (aunque se entrevere con él), pero ambos son resultado de procesos con una misma dirección, puesto que

tampoco existe un mundo racional y otro irracional fuera de éste, sino tan sólo un único mundo que los contiene a ambos.

En lugar de expresiones generales, preferiría concluir con un ejemplo muy ilustrativo, el de las formas arcaicas de la poesía[3]. Gracias a la comparación con himnos y rituales primitivos ha llegado a ser muy verosímil que las cualidades fundamentales de nuestra lírica vengan subsistiendo, inmutables en gran medida, desde épocas ancestrales, así, la manera de partir el poema en estrofas y versos, la estructura asimétrica, la colocación en paralelo que se manifiesta aún hoy en rima y estribillo, el uso de la repetición y del mismo pleonasmo como medios estimulantes, el espolvorear el texto con palabras, sílabas y series de vocales sin sentido (es decir, misteriosas, mágicas), y por último también esa peculiaridad de que lo particular, frase o parte de la frase, ya no tenga sentido por sí mismo sino gracias a su colocación en el todo (¡Incluso el espinoso problema de la originalidad tiene allí su contrafigura, pues tales cánticos y danzas a menudo pertenecen a un individuo o una comunidad, se guardan como un secreto, y se venden caro!) Ahora bien, esos viejos cánticos de danza son sin embargo indicaciones para mantener en marcha el curso de la naturaleza y mover a los dioses, y su contenido dice lo que ha de hacerse a tal fin, en tanto su forma define con precisión y por orden cómo ha de hacerse. Así pues, su forma viene dada por el curso del acontecimiento que constituya en cada caso su contenido, y como es sabido, aún hoy los primitivos temen angustiosamente cualquier fallo en la forma a causa de sus presuntas consecuencias. De modo que en este ejemplo y en su interpretación, brevemente reproducida aquí, la investigación erudita del estado arcaico del arte conduce a conclusiones del todo similares a las que independientemente se han extraído de la consideración de su estado actual, pero esa comparación con formas primitivas tiene además la ventaja de que hace más tangible que un análisis literario esa mutua dependencia fundamental entre forma y contenido en virtud de la cual todo Cómo significa un Qué. La poesía es todavía hoy un proceso encaminado a la «producción», una «magia del modelo», y no una reproducción de la vida o de puntos de vista sobre la vida, que se expresan mejor sin ella. Pero en tanto el lado del «Qué» se ha desarrollado a lo largo de los milenios desde el originario «hacer llover» de la comunidad hasta la investigación y la técnica, y ha traído a la luz su propio «Cómo hay que hacer eso», el lado del «Cómo» ha cambiado sin duda su sentido, y se ha alejado también de la magia de los comienzos, pero no ha vuelto a surgir de él con claridad ningún nuevo «Qué». Qué ha de hacer la literatura, sigue siendo aún más o menos el antiguo «Cómo había que hacerlo», y si bien en lo particular se liga a toda clase de finalidades cambiantes, aun así el arte literario ha de buscar la metamorfosis contemporánea de esa convicción, perdida desde los días de Orfeo, de que puede influir de manera mágica sobre el mundo.

[3] Se lo debo al profesor E. M. v. Hornbostel.

Ejemplos tomados de cartas y libros: cómo se puede llegar a hacer dinero.

«Cuando una mañana...

...durante un paseo con Eufrosina y su sirviente, ascendieron a un altozano desde el que la vista podía alcanzar muy lejos en el paisaje, el sirviente le señaló los castillos, bosques, lagos, súbditos y rebaños que pastaban, propiedad de su señora. La mañana resplandecía sobre todos ellos, los estanques centelleaban como ojos en el verde, todos los bosques saludaban respetuosamente entre murmullos, Klarinett estaba como enceguecido. Entonces Eufrosine dijo de pronto: "Y todo esto será tuyo — si no rehúsas esta mano"...»

Así le fue a un caballero de fortuna como Klarinett alias Siglhupfer en el relato de Eichendorff. No rehusó, cargó a su cuenta los súbditos que pastaban y vivió recreándose de día en día hasta que una mañana gritó: «¡No! ¡Nada más aburrido que la buena fortuna!»

Summa summarum: Con buena fortuna se llega a hacer dinero, como los afortunados cuyo nombre figura en antiguos libros y cédulas; por fortuna también existen libretas de ahorro y cédulas hipotecarias.

Cédulas hipotecarias y obligaciones municipales

Los valores alemanes más comprados - Los intereses más elevados - A partir de sólo 100 DM en todos los bancos y cajas de ahorros

Garantía **Postal**

II

Conferencias
(1927-1937)

35

Discurso en el homenaje a Rilke
[Berlín, 16 de Enero de 1927]

Cuando la noticia de la muerte del gran poeta Rainer María Rilke llegó a Alemania, y en los días que siguieron, al echar un vistazo a los periódicos para ver como acogía tal embajada la historia de la literatura alemana —pues ¡no nos engañemos!, el proceso de la fama se juzga hoy en esa primera instancia, ya que otra espiritualmente superior para asuntos literarios es inexistente o poco menos—, se pudo constatar algo que me gustaría llamar con pocas palabras un honroso entierro público de segunda clase.

Daba la impresión —ya saben ustedes cómo se expresa el grado de aguzamiento de orejas en la colocación de la noticia en la página y en los tipos de imprenta— de que se quisiera decir algo así: ¡aquí ha pasado algo en cualquier caso digno de mención, pero mucho más, no tenemos que decir! ¡Pero imagínense cómo habría sido en otros casos el asunto! ¡Cómo se habría hecho de él un duelo nacional, y cómo se habría exhortado al extranjero a ver cómo nos dolíamos! Las cabezas del estado se habrían doblado con profundo respeto, se habrían izado artículos de fondo, habría retumbado la salva biográfica, y estaríamos en una palabra inconsolables, aun cuando no todos los afectados tuvieran del todo claro porqué. En una palabra, habría sido toda una ocasión.

La muerte de Rilke no fue ocasión alguna. No le proporcionó a la nación ningún entretenimiento solemne cuando murió. Permítannos sumarnos al acontecimiento con unos momentos de meditación.

Cuando me percaté de la poca repercusión que la pérdida de Rilke tuvo en la opinión pública —apenas pesó lo que una premiere cinematográfica—, confieso abiertamente que lo primero que se me ocurrió fue responder a la pregunta de porqué nos reunimos hoy: ¡porque queremos honrar al mayor lírico con que han contado los alemanes desde la edad Media!

Sería lícito decir algo así, y pese a todo, también ilícito.

Permítanme comenzar con esta distinción. Que no debe limitar de ningún modo la grandeza de Rilke, ni someterla a cláusula o compromiso alguno. Unicamente, poner en su sitio el concepto de grandeza literaria que a tal punto de incertidumbre ha llegado hoy, para que así no testimoniemos un falso respeto ni erijamos la imagen de Rilke sobre un fundamento inconsistente.

Esa reciente costumbre de que los alemanes siempre hayamos de tener un sumo poeta entre los poetas —como si dijéramos un fornido guardia de corps de la literatura— es una perniciosa falta de ideas que carga con no poca culpa de que no se haya reconocido la importancia de Rilke. ¡Sepa Dios de dónde procede! Lo mismo puede venir del culto a Goethe que de las maniobras militares, de la calidad insuperable y sin competencia de los cigarrillos X que del escalafón de los tenistas. Es palmario que el concepto de grandeza artística y espiritual jamás es definible a partir de número ni medida (ni tampoco por la «extensión» de una obra o del ámbito de temas tratados, por así decir en base al número que calce el escritor: ¡y sin embargo entre nosotros escribir mucho vale como cosa de más peso que escribir poco!) Nadie ha proclamado que el concepto de grandeza artística no es excluyente con tanta nobleza como Rilke, que constantemente fue el padrino de sus jóvenes colegas.

Piensen ustedes por un momento que la magra obra de Hardenberg o de Hölderlin surgió al tiempo que se completaba la robusta obra de Goethe; que simultáneamente a los gigantescos lances del juego de dados dramático de Hebbel surgían los escasos esbozos de Büchner: no creo que ustedes tengan la sensación de que una de esas obras debiera sustituirse por la otra, de que hubiera que prescindir de una a causa de la otra; están sustraídas casi por completo a conceptos como más, menos, mayor, más profundo, más bello, en pocas palabras, a cualquier clase de graduación. Tal es el sentido de lo que una época de exaltación llamó el Parnaso, y una época que amaba la libertad y la dignidad, República del Espíritu. La altura en la creación literaria no es una cima hacia la que se sube cada vez más alto, sino un círculo en cuyo interior sólo hay una serie de iguales diferentes, irrepetibles, insustituibles, una noble anarquía y una Orden de la fraternidad. Cuanto más estricta sea una época en darle a algo el nombre de literatura, menos diferencias aceptará a partir de ese límite. Pero nuestra época es muy tolerante en lo que llama literatura; según las circunstancias, puede bastarle ya —con que el Papa sea escritor. Hecho con el que se corresponde el que por otro lado haya impulsado hasta lo más alto el concepto de la star, del crack de una cuadra editorial, del campeón de la literatura— ¡aunque naturalmente éste no pueda reclamar, como peso pluma, la misma atención que los pesos pesados del boxeo!

Rainer Maria Rilke se adecuaba mal a esta época. Este gran lírico no ha hecho más que llevar por primera vez a la perfección el poema alemán; no fue una cumbre de esta época, fue una de esas alturas en las que el destino del espíritu hace pie para pasar sobre las épocas... su filiación es la de los siglos de la literatura alemana, no la de la actualidad.

Cuando digo llevar a la perfección el poema alemán, no pienso en un superlativo más, sino en algo bien definido. Tampoco pienso en esa perfección de la que acabo de hablarles, adecuada a cualquier creación literaria verdadera, aun cuando medida consigo misma resultara incompleta. Sino en una cualidad

completamente definida del poema rilkeano, una perfección en sentido restringido que define de entrada su posición histórica.

El poema alemán moderno tiene un desarrollo peculiar. Sin ninguna duda, alcanza una de sus cimas casi al comienzo, con Goethe; pero el hecho de que Goethe fuera en exceso tolerante con el poema de circunstancias, la improvisación y la jácara jovial, se convirtió en destino de un siglo de poesía alemana. Encantador, naturalmente, en la expresión de lo que metía en ellos, asombroso por la multitud de lo que su naturaleza polifacética era capaz de poner en movimiento, nunca hizo ascos a sacudirse allí mismo las sobras del poema ni a devolverlo en forma de nota rimada sobre sí mismo. Era su carácter. Y mucho más aun, el carácter de la época. Esa época que estamos acostumbrados a ver como la de nuestros clásicos, cosa que también es en cierto sentido, y que en otro sentido fue una época de búsquedas, de inquietud, de esperanzas, de grandes proclamaciones, de laboriosidad. En absoluta oposición a nuestra propia época, en aquel tiempo tanto hombres como mujeres tenían pechos. En los que se podía llorar; contra los que era posible arrojarse. Unas maneras y exageraciones muy suyas convivían con anodinos juegos de sociedad; la magnificencia, con una desidia genial. En esa época se importaron celosamente modelos de la Antigüedad, persas, árabes, provenzales, del latín tardío, ingleses, italianos, españoles, para encontrar con su ayuda una forma propia del país para la inquietud del país. Hoy, sólo con dificultad podemos hacernos una idea de la fortuna en hallazgos e invención que significaron en su momento un hexámetro alemán, o un madrigal, una balada o un romance, ni de qué podían sentirse compensados autor y lector por el mero hecho de que estuvieran allí. Hoy, cuando las formas líricas se han restringido sustancialmente pero también se han asentado, todo eso ha desaparecido. Pero también podemos concluir de ahí que la convicción de hallarse ante un momento de plenitud, que hoy siguen creyendo sentir muchos, siempre lleva en sí una pequeña dosis de alucinación.

Las repercusiones se hicieron ya innegables en la transición de la época clásica al presente. Lo que la historia de la literatura nos guarda en depósito con la imparcialidad de un coleccionista de sellos como «poema alemán», todos esos Rückert, Anastasius Grün, Lenau, Feuchtersleben, Freiligrath, Geibel, Gilm, Lingg, Pichler, Zedlitz, Scheffel, Baumbach, Wilbrandt, Wildenbruch... exceptúen ustedes tal o cual poema, supongan de éste o de aquél que tal vez pudieran ponerse en situación en la época, y entonces disfrutar de él en esa posición por así decir descoyuntada: lo que queda en suma es una colección de instrumentos líricos de tortura para uso escolar. Entre los que caracolean ghazeles y canzones, sonetos y rondeles. Con una relación totalmente intelectual y prescrita con la forma, y a cambio, una muy poco intelectual con el contenido de ideas. Se calientan con un poco de ritmo y rima ocurrencias cuya insignificancia se podría advertir al instante si se las expresara en prosa, se las tuesta bien por todas partes con la estrofa, y cuando sea posible se las acaba de abrasar con un poco de estribillo que repita como un delirio. Esa época es el lugar natal de la creencia alemana de que la forma puede ennoblecer al contenido, de que un discurso elevado está por encima de uno llano, y de que hay algo especial en cuanto se pega el ornamento de escayola del verso a la idea superficial. Creo poder permitirme añadir que la carencia de forma de

nuestra época es la reacción natural; desde luego, con la belleza formal ha sacrificado una parte de la del contenido. No puedo ni debo extenderme aquí en detalles. Pero creo que prácticamente cada uno de ustedes habrá conocido ese sentimiento de horror que tal lírica deja tras de sí, con pocas excepciones, en el lector joven al que se fuerza a admirar en ella la historia del espíritu de su pueblo.

La gigantesca y merecida autoridad de Goethe ha dejado rezagado sus buenos cincuenta años el desarrollo de la novela alemana respecto al del extranjero; sin tener poder para ello; gracias únicamente a que sus inmediatos sucesores...¡vieron tan sólo la cara posterior de su modelo! Del mismo modo surgió de la autoridad mal entendida de los clásicos una sospechosa indulgencia para con las obras malogradas de sus sucesores. Esa indulgencia, que forma parte de nuestra alta cultura, le permite a cualquier delincuente de la lírica invocar cualquier semejanza históricamente ennoblecida cuando el momento le sea propicio. ¡Estoy hablando de una de las taras más funestas de la literatura alemana! De la época postclásica ha surgido directamente la presente, aunque al comienzo por contradicción. Los alemanes volvieron a aprender qué es un poema gracias al extranjero, a Verlaine y Baudelaire, a Poe y Whitman; las influencias fueron poderosas; los alemanes vinieron así a reflexionar intensamente sobre sí mismos y a descubrirse en esa reflexión; pero ¿qué es a la larga una reflexión, incluso tan impetuosa, frente a una educación tan firmemente enraizada y encaminada a un falso modo de mirar? Miren ustedes, siempre es así en una literatura no muy firme interiormente: la reflexión sobre sí misma la lleva a la lucha contra los favoritos de la inercia y la superficialidad. La reflexión vence; esos hijos predilectos cubren, muertos, el campo de batalla. Entonces la tensión de la conciencia cede un instante, y los muertos no sólo se alzan, sino que, precisamente por haber estado muertos un rato, tienen algo bien conservado, algo de inmortalidad técnica y de honorablemente conmovedor. Sí, la verdad es que entre nosotros nadie sabe aún si al final no tendrán incluso algo de clásicos.

Creo que diversos signos del presente apuntan inequívocamente a que hoy estamos en una temporada de resurrección excepcionalmente buena. Se ha aplazado sin fecha el castigo impuesto a la literatura alemana. En este punto, corro el riego de caer en la actualidad. Pero ¿de qué estoy hablando? ¡Hablo de las dificultades inaccesibles, paralizantes, a las que se ha de enfrentar un renovador de la poesía alemana!

Me he propuesto decir un par de palabras más acerca de una de tales dificultades, porque posee especial importancia y actualidad.

Resulta que hace algún tiempo se ha fundado una Academia de Literatura. ¡Con Ludwig Fuída al frente!

De su composición sólo puedo decir que la importancia de los escritores que fueron excluídos o se excluyeron compensa, como mínimo, la de quienes se encuentran en ella. Conozco sobradamente bien, como es natural, el valor externo e interno de mis apolíneos colegas; también conozco sobradamente bien las direcciones, círculos y corrientes del gusto en que se reparte la literatura alemana actual: pero me ha sido imposible encontrar un principio objetivo conforme al cual se hubiera podido reunir semejante colección de académicos. Lo único que he podido constatar con todos los medios de la

investigación literaria contemporánea es que, al parecer, en la selección han influído... influencias diferentes.

Y ahora permítasenos reflexionar. Se puede suponer que esta Academia se ha pensado conservadora, en un noble sentido. Debe alzar un dique frente a la comercialización de la literatura, el vocerío del mercado, el éxito de los menos valiosos. También podría garantizarle a la literatura protección frente al Estado en algún que otro peligro. Todo lo cual, naturalmente, se podría hacer con medios menos pomposos, sencillos, más incisivos y adecuados a los tiempos. Por ejemplo, no se acaba de ver porqué el estado precisa la ayuda de la literatura para proteger a la literatura de las persecuciones del Estado. ¡Pero avengámonos a ello! ¡A lo que uno no se puede avenir en ninguna circunstancia es a que se piense ayudar a la literatura eternizando como principio la ausencia de crítica!

No quisiera hablar con acritud contra Ludwig Fulda. Durante toda su vida ha abusado de la lengua alemana y del privilegio humano de la libertad de pensamiento; pero no lo sabía. Durante 25 años fue tan fiable como un termómetro, a tal punto que se podía decir de un texto literario, en lugar de gastar muchas palabras: es un Fulda. Quizás aún se siga entendiendo hoy lo que eso quiere decir. En tal caso, hoy todavía puedo aplicar ese rasero a la Academia de Literatura, y en lugar de muchas palabras decir simplemente: ¡hay mucho Fulda ahí, menuda será la pieza!

Pero lo memorable viene ahora. Una parte de nuestra distinción literaria ha renegado de Rilke, Hofmannstahl, Hauptmann, Borchardt, George, Daübler y todos los demás que no colaboran en ella, para seguir el reclamo seductor. No por la seducción, naturalmente, sino por el deber; entre nosotros esto se sobreentiende. Desde luego, no sin más puntualizaciones, pero con unas lindas fundamentaciones muy dignas. En las que encuentra sitio todo cuanto se pueda decir en favor de una Academia; entre todas ellas, hay sólo una cosa que no veo: ¡el sentido de que sean la pureza interior, la claridad y la dignidad interiores, y la seriedad insobornable las que constituyan —aparte del genio— el bien supremo de una literatura!

Entre los miembros de la Academia se encuentran hombres que poseen tales virtudes en alto grado en lo tocante a su persona. Que pese a ello no encuentren necesario aplicarlas a toda la atmósfera espiritual en torno suyo es enormemente característico del desarrollo de nuestra literatura, ¡de la inseguridad y falta de estructura interna en que nunca hemos dejado de estar! ¡Ahí tienen ustedes en una sola muestra toda la moraleja de la historia de la literatura alemana! ¡Y no preciso decirles que la historia de la literatura es una parte de la del espíritu!

Y si yo mismo tengo que reprocharme haberme ido muy lejos del tema, de todas formas no ha sido sin una relación interna, ni tampoco sin alguna ganancia, pues en alguna medida hemos conocido así al mismo tiempo el entorno para el que Rilke escribió su obra difícil, amenazada por malas interpretaciones.

Quisiera utilizar el tiempo de que aún dispongo para decir un par de palabras sobre las más importantes de tales interpretaciones.

Cuando he hablado de la perfección a la que Rilke ha elevado el poema alemán, sólo me refería en primer término a una característica externa. Se la

puedo describir a ustedes recordándoles la impresión sobremanera característica a la que uno se ve expuesto al leer por primera vez sus obras. No sólo no hay poema, sino tampoco verso o palabra apenas que se hundan por debajo del nivel de los restantes, y lo mismo se vive a lo largo de la entera serie de sus obras. Así emerge una tensión cercana a lo doloroso, como un reto temerario que ha de satisfacerse sin ningún aparato orquestal, con toda naturalidad, acompañado sólo por la sencilla melodía de flauta del verso.

Ni antes de él ni después se ha alcanzado tensión tan alta y tan llana, ese sosiego límpido como una gema en el movimiento que jamás se detiene. Ni la poesía alemana más antigua ni George o Borchardt tienen ese arder en libertad sin trémolo de sombras. El genio lírico alemán hiende como un rayo un surco, pero amontona cuidadosa o descuidadamente el terreno circundante; se inflama como un rayo, pero sólo rasguña la tierra como un rayo; guía a la montaña, pero para guiar a la montaña siempre hay que volver a estar abajo. Comparado con ello, el poema de Rilke tiene algo de abierta amplitud, un estado que dura como suspenso en lo alto.

En este sentido he hablado de plenitud y consumación. Lo cual señala una cualidad definida, y aún no rango ni valor alguno. En lo bello también tienen su dignidad como ustedes saben lo inacabado y lo incompleto. Sí, por paradójico que suene (si es que en realidad eso significa otra cosa que nuestra incapacidad para dar con una designación más precisa), esa tersura y esa falta de repliegues interiores, ese carácter del poema fundido en una sola pieza, se encuentran también a menudo en la poesía de meaversos que pulen un poema como un barbero afeita un carrillo. ¡Sí, y lo que es aún más paradójico: no siempre se ha advertido la diferencia!

Hubo un tiempo en que todo buen joven con ojeras escribía poemas a la manera de Rilke. No era muy difícil; una manera determinada de llevar el paso; creo que el charleston tendrá más dificultades. Por eso también ha habido críticos agudos que lo advirtieron y le adjudicaron a Rilke una plaza entre los artesanos del verso. ¡Sin embargo, la época que le imitó duró poco, y la que le subestimó, toda su vida! Cuando era joven, Dehmel pasaba por todo un hombre, y él...¡por un austríaco! Si acaso alguno, benevolente, añadía algo sobre melancolía eslava. Cuando ya era maduro, el gusto había cambiado, y Rilke pasó entonces por un licor fino y macerado para damas crediditas, en tanto los jóvenes creían tener otras preocupaciones.

Cierto, no hay que negar que a la juventud también le gustó, de alguna forma. Pero no hay que pasar por alto que bajo ese gusto quizás corriera realmente debilidad. Hoy no veo por ninguna parte en acción el espíritu de Rilke. Lo que de tensión de conciencia y sentimiento existe hoy, no es del mismo género de tensión que la de Rilke. Así, sería posible que volviera a gustar...¡porque relaja![1] ¡Pero hay demasiada exigencia en él para eso! ¡Es más que una exigencia infantil la que le plantea al amor! Esto es lo que quisiera, si no mostrar, al menos apuntar.

[1] El original juega con «Spannung», tensión, y «ent-spannen», lo que nos daría «dis-tiende», algo forzado en el contexto. [N. del T.]

Podría hacerlo exhortándoles a ustedes a seguir el camino de Rilke desde sus primeros poemas a las elegías de Duino.

Veríamos, de manera singularmente cautivadora, qué pronto estaba ya listo y consumado en él el poeta —exactamente como en el caso del joven Werfel—; ¡pero también cómo su desarrollo empezó a partir de aquel momento! Desde el mismo comienzo, aunque como es natural lleguen y se desechen entretanto búsquedas diversas, lo mismo la forma externa que la interna aparecen prefiguradas como en una fina osamenta, pálida, conmovedoramente enredada en típicas manifestaciones juveniles; sorprendente en esa inversión en virtud de la cual se encuentra mucho más una «manera» en los primeros comienzos que en las repeticiones tardías. En ocasiones hasta se diría que el joven Rilke imita a Rilke. Pero entonces se vive el espectáculo gigantesco para un artista de cómo se llena ese esquema, cómo la porcelana se vuelve mármol. Cómo todo cuanto estaba allí desde el principio y apenas se modifica toma forma por obra de un sentido más profundo. ¡En una palabra, se vive el espectáculo enormemente raro de la creación por consumación interna!

En lugar de seguir los pasos de ese desarrollo —pues para eso lo mejor es que cada cual tome como guía al poeta mismo—, preferiría tratar de esclarecer las relaciones profundas de que hablaba antes en el fenómeno de la poesía más acabada de Rilke, enlazando otra vez, pero ahora en dirección a su interior, con esa impresión desacostumbrada que suscita.

La he llamado, con unas primeras palabras a tientas, límpido sosiego en el movimiento que nunca se detiene, reto temerario, estado que dura suspenso en lo alto, abierta amplitud, tensión casi dolorosa, y bien se pudiera añadir que las tensiones adoptan carácter de dolor con la mayor facilidad cuando no se dejan captar ni disolver por completo, cuando trenzan un nudo que no está anudado como los habituales en el curso de nuestros sentimientos. El afecto tiene en los poemas de Rilke una acentuada peculiaridad. La comprenderemos si caemos en la cuenta de que ese poema no tiene jamás un motivo. Tampoco tiene nunca como blanco un objeto determinado del mundo. Habla de un violín, una piedra, una muchacha rubia, de flamencos, fuentes, ciudades, ciegos, locos, mendigos, ángeles, tullidos, caballeros, reinos, reyes...; se convierte en un poema de amor, de añoranza, de piedad, de lucha tumultuosa, de simple descripción, incluso cargada con reminiscencias culturales...; se convierte en un lied, una leyenda, una balada...: nunca es lo mismo que lo que constituye el contenido del poema; sino que siempre es algo como el inasible estar ahí de tales imágenes y cosas, su inasible coexistir y su invisible entrevero, lo que desata y dirige el afecto.

En ese tenue afecto lírico lo uno se vuelve símil de lo otro. En Rilke no se transforman árboles o piedras en seres humanos —como se ha hecho siempre y en todas partes donde se han hecho poemas— sino que también los seres humanos se convierten en cosas o en seres sin nombre, y ganan así su humanidad última, animada por un hálito igualmente sin nombre. Se puede decir que en el sentimiento de este gran poeta todo es símil —y no es ya símil. Las esferas de los diversos géneros de criaturas, separadas por el pensamiento habitual, parecen aunarse en una única esfera. A nada se tiene por comparable con otra cosa, como dos separadas y diferentes que aun en la comparación lo

seguirían siendo; pues incluso si tal sucede y se dice en alguna parte que algo es como algún otro, en el mismo instante ya parece que lo ha sido desde el principio de los tiempos. ¡Las cual-idades se convierten en universal-idades![2] Se han desamarrado de cosas y circunstancias, suspensas en el fuego y en las ráfagas del fuego.

Se le ha llamado a esto misticismo, panteísmo, pampsiquismo...; con tales conceptos sin embargo se hace algo superfluo, que lleva a la incertidumbre. Permítasenos permanecer en lo que nos resulta familiar; y entonces, ¿como se comportan en realidad tales comparaciones, para una consideración desapasionada? De manera bastante notable; aquí, lo metafórico se vuelve serio en alto grado.

Permítanme empezar con un supuesto arbitrario: un escritor equipara una determinada tarde de Noviembre de la que está hablando con un mullido edredón de lana; otro escritor podría igualmente equiparar un edredón de lana especialmente mullido con una tarde de Noviembre. En todos los casos de ese género lo fascinante estriba en que un terreno de imágenes y sentimientos ya algo agotado se renueva merced a que se llevan a él partes de uno nuevo. El edredón, naturalmente, no es una tarde de Noviembre, al menos uno tiene esa tranquilidad, pero en sus efectos está emparentado con ella, y eso es una pequeña fullería bien recibida. Ahora bien, hay un algo tragicómico en esa inclinación humana a las comparaciones. Si se comparan los pezones con picos de paloma o corales, en sentido estricto, uno sólo puede decir: ¡Dios nos guarde como sea verdad! Mejor no imaginarse las consecuencias. Propiamente, de las comparaciones humanas saca uno la impresión de que el hombre jamás se puede estar quieto en donde precisamente se encuentra. No lo admite nunca; y abraza la vida rigurosa, pero al hacerlo, de vez en cuando, ¡piensa en otra!

Es un hermoso símil, si bien algo anticuado, decir: sus dientes eran como marfil. Pongan ustedes en lugar de ésta una expresión objetiva e insípida, pero correcta, y pasa a significar algo que no se suele desear en absoluto: tiene dientes de elefante. O más cautamente, pero de todas formas con cierto retorcimiento: sus dientes tenían todas las cualidades ópticas de los dientes de elefante, a excepción de la forma. Y con total precaución: «tienen un no sé qué en común». Evidentemente es esa la actividad habitual de la comparación: con ella separamos lo deseado y dejamos a un lado lo no deseado sin querer que nos lo recuerden, y así disolvemos lo firme por vía de rumor.

Lo que se le reprocha al arte de falta de seriedad, comparado con la realidad, lo que realmente hay en él de divertimento, superficialidad, «última novedad», de moda y servilismo...: me alegra poder mostrar ya en un ejemplo tan simple como éste, al que se distingue con el rango de excepción en las gramáticas y poéticas escolares, cómo todo eso se refleja en el uso que se hace de las comparaciones.

[2] «Eigen-schaften/ Aller-schaften»; se juega con «Eigenschaft», cualidad, propiedad, atributo, formado a partir de «Eigen», lit. «propio», y «Schaft», terminación abstracta muy frecuente, como «-a(c)ción», que remite a su vez como término independiente a «schaffen», crear, producir.«All-» por su parte equivale a «todo». [N. del T.]

Un uso que, de hecho, depende de una determinada concepción del mundo (la cual incluye el arte como distracción, diversión, elevación espontánea). Y ahora les pregunto: en lugar de decir que la tarde de Noviembre es como un edredón o bien que el edredón es como una tarde de Noviembre, ¿no se podría decir ambas cosas a una? Lo que pregunto yo, Rilke lo ha hecho incesantemente.

En él las cosas están entretejidas como en un tapiz; si se *las* observa, están separadas, pero si se atiende al fondo, están ligadas a través de él. Entonces se transforma su apariencia y emergen relaciones peculiares entre ellas.

Esto no tiene que ver ni con filosofía, ni con escepticismo, ni con ninguna otra cosa que no sea la vivencia.

Quisiera describirles a ustedes como conclusión un sentimiento de la vida. Pero ya anticipo que sólo puedo insinuarlo. Con lo poco que recordará a Rilke, encontrarán ustedes *más* en sus poemas que en mis palabras. Y hasta ahora no he hecho en realidad sino hablar de algunas relaciones de una sola de las muchas bellezas de su obra; pero me bastará señalar cómo ésta ya forma parte de un gran sistema de desarrollo. Y ese verse sumido lo más pequeño en lo más grande, eso es justamente Rilke.

Un mundo sólido, y en él, el sentimiento como lo móvil y mudable: tal es la representación normal. Pero propiamente ambos, sentimiento y mundo, carecen de solidez, si bien en el interior de unas fronteras bien diferentes. Que la una sirva de tabique con la otra tiene sin duda sus buenos fundamentos, pero es un poco arbitrario. Y en realidad, lo sabemos muy bien. Ya no es una idea inusual la de que ningún individuo sabe de qué será capaz mañana. La idea de que la transición de la regla moral al delito, de la salud a la enfermedad, de asombrarnos ante una cosa a despreciarla, es resbaladiza y sin límites sólidos, se ha convertido en una obviedad para muchos seres humanos gracias a la literatura de las últimas décadas y otras influencias. No quisiera exagerar. Si miramos al individuo, ese «capaz de todo» se ve sometido a trabas bien fuertes. ¡Pero si consideramos la historia de la humanidad, es decir, la historia de la normalidad par excellence, no cabe ya duda alguna! Modas, estilos, épocas y sentimientos de época, morales, se disuelven unas en otras o subsisten simultáneamente, con tal variedad, que apenas puede uno librarse de la imagen de la humanidad como una masa gelatinosa que toma la forma que surja de las circunstancias. Naturalmente, tenemos siempre intereses muy elevados en negarlo, para ser precisos, el interés práctico y moral de la época correspondiente. La eterna actividad de la vida y a la vez su impulso de autoconservación es el de dar a la realidad figura firme e inequívoca. No hay que pasar por alto que las dificultades al respecto se recrudecen siempre en donde el sentimiento esté implicado. Por eso, en lo posible, lo desconectamos cuando queremos verdad, orden y progreso. Pero en ocasiones lo conectamos de nuevo con precaución, por ejemplo en el poema o en el amor. Como es sabido, son procesos perfectamente ilógicos, pero cabe sospechar que la univocidad del conocer sólo se sostiene donde la situación sentimental sea, en conjunto, estable. No puedo seguir desarrollando este punto; pero habrán observado ustedes que ya no estamos del todo tranquilos en nuestro trato con el sentimiento. Y como esto no se le oculta a los entendimientos más agudos del presente, diversos signos permiten esperar que vamos al encuentro de un

cuestionamiento de gran envergadura no sólo del entendimiento, sino también del alma.

Ahora bien, hay un tipo de poema que, en el mundo de lo firme, significa un complemento, una distracción, bisutería, exaltación, ruptura, en pocas palabras, interrupción y desconexión; se puede decir también que en él se trata de sentimientos definidos y particulares. Y hay un poema que no puede olvidar la fragmentación, el desasosiego y la inconsistencia escondidas en toda existencia; se podría decir que en él se trata, siquiera parcialmente, del sentimiento como un todo sobre el que el mundo descansa como una isla.

Este es el poema de Rilke. Cuando dice Dios, piensa en eso, y cuando habla de un flamenco, piensa también en eso; *por eso* están emparentados en sus poemas todas las cosas y aconteceres, y nos engañan respecto a su posición como las estrellas que se mueven inadvertidamente. Rilke fue en cierto sentido el poeta más religioso desde Novalis, pero no estoy seguro en absoluto de que tuviera alguna religión. El veía de otra manera. De una manera nueva e íntima. Y alguna vez, en el camino que lleva del sentimiento religioso de la Edad Media, a través del ideal cultural del humanismo, a una imagen aún por venir del mundo, el habrá sido no sólo un gran poeta, sino también un gran guía.

Nota a la edición impresa

Un discurso no es un texto de imprenta hablado. Depende de elementos como el efecto inmediato, el aquí y ahora, las personas de los oyentes y la persona misma del orador, de tal manera que sin tales elementos no queda de él una partitura, sino un mero fragmento. Al menos hay discursos de ese tipo, y éste que presento aquí había sido pensado así.

La consecuencia tenía que ser arrojarlo fuera de la existencia una vez cumplida su tarea; así lo exigen no sólo la consideración de las ventajas de hacerlo, sino ante todo el mismo sentido artístico. Si me resuelvo pese a todo a lo contrario, e incluso abandono todo intento de modificación antes de dar a la imprenta palabras ya extinguidas, ello sucede por la apreciación de que este discurso seguiría siendo un fragmento incluso aunque lo completara en todo lo que ya al primer vistazo se echa a faltar en él.

El más importante de tales añadidos, y también el que más echo de menos, consistiría en la prosecución del curso de ideas comenzado. Lo que pude apuntar sobre el uso de la comparación tendría que repetirse a gran escala, y de forma más significativa por tanto, si es que se ha de estudiar la movilidad del sentido en el verso de Rilke. Un sentido que no se despliega con las espaldas cubiertas, apoyadas en el muro de alguna ideología, sentimiento humanitario u opinión mundana; sino que surge sin asidero ni respaldo, abandonado al movimiento del espíritu, libre y suspenso. La interioridad del poema de Rilke presenta una configuración tan peculiar y sorprendente como su forma externa, si bien se sustrae al análisis y la descripción en una medida mucho mayor. Si se quisiera establecer una serie en uno de cuyos extremos vinieran a dar el poema educativo, la alegoría o el poema político, es decir, formas de un saber y un querer ya listos de antemano, en el extremo opuesto se hallaría el poema de Rilke como puro proceso y configuración de energías

de poderes espirituales que en él reciben por vez primera nombre y voz. En el medio, sin embargo, se hallarían tanto el poema que excita «grandes sentimientos» como el que suscita «grandes ideas»; ambos, aquello que aparece a ojos de nuestra época como el colmo de la fuerza anímica, hacen elevar la vista... por encima del hombro, pues contienen fuerzas de elevación, pero no de creación.

En tal sentido he llamado a Rilke un poeta que nos guía hacia el futuro. Pues parece que el desarrollo del espíritu, que a muchos se les aparece hoy como de decadencia pero que tiene que llevar en sí mismo algún contrapeso, acabará por revelar que éste ha de ser móvil; no estamos llamados a ésta o aquella determinada parálisis ideológica, ¡sino a un despliegue de creación y posibilidades del espíritu! A la vista de imágenes interiores como las que se alzan desde los poemas de Rilke, no a modo de presagio sino de anticipada fragancia, me parece en todo caso un tema accesorio ponerse a husmear relaciones o incluso dependencias formales, o discutir la valoración de elementos aislados. Incluso la excepción que suponen y el naufragio que padece su obra en los Sonetos a Orfeo, con ser tan considerables que en ocasiones el poeta parece un imitador quisquilloso, significan muy poco; pues esa inseguridad que amenaza a su forma, precisamente en el mismo momento en que él quisiera aproximarse al presente, también resulta excepcionalmente iluminadora de cuanto de recogimiento hay en su manera de ser.

Esta forma de presentar a Rilke, tal como en conjunto se ha intentado llevar a cabo aquí, no procede únicamente de mí, por lo que podría ser acogida algo más favorablemente entre lectores no muy inclinados hacia mi persona, sino que en lo esencial sigo el camino de algunos modelos más autorizados; tampoco en el suyo estuvo solo Rilke; ni es el único posible y así el único correcto para llevar al futuro; tampoco desconozco que críticos muy intuitivos distribuirían sus valoraciones de los distintos elementos de esa obra de manera bien distinta. A todos ellos sólo puedo repetirles lo que aparentemente se dejó de oir en mi discurso, que la grandeza de un escritor se sitúa por encima de cualquier graduación y es siempre absoluta, por lo que jamás excluye el valor ni el significado de otro. Se puede decir que la esencia de la verdadera literatura es siempre inconmensurable; las grandes obras literarias son siempre instrucciones, y sería una crítica insensata la que pretendiera atender en primer lugar a establecer los límites de lo que transmiten en lugar de seguirlas a través de cualquier frontera. El sentido más propio de la misma obra de Rilke sigue siendo hoy malinterpretado a menudo incluso por sus amigos; y esto había que señalarlo. Pero ese sentido está ya próximo a la superficie de la conciencia más generalizada. Y si puedo concluir con una observación personal, precisamente esas dos impresiones me han dado la confianza de que, en tal situación, hasta a la más pequeña sacudida o la indicación más insuficiente por sí misma les podría corresponder su modesto mérito.

Haberle dado por telón de fondo el de la literatura contemporánea a la imagen de un gran poeta, no siempre comprendido, me parecía así pues necesario para su comprensión; ¡por mí, como si hay algunos a quienes les parezca además una falta de tacto! Esos son reconocidos mirones, a los que ningún envite les parece lo bastante alto antes ni ninguna tristeza lo bastante profunda después: quizás ante una gran pérdida se pueda ser de diferente opinión respecto a si hay que tratar de llorar o de captar lo que se desvanece;

a mí me pareció que no eran precisamente los parientes espirituales más allegados de este gran muerto los que echaron en falta la piedad en mis disgresiones.

36

El escritor en esta época[1]
[16 de Diciembre de 1934]

Señores:

I

Lamentándolo mucho, antes de empezar tengo que salir ante ustedes como un director de escena que disculpa a un cantante y anunciarles que me encuentro indispuesto, no sólo porque ello me entorpece al hablar, sino porque también me ha impedido preparar esta conferencia como correspondería a la dignidad de su tema y de la asistencia. Con todo, espero poder transmitirles al menos la inquietud por unas cuantas ideas que hoy merecen una reflexión.

II

Y como tengo que hablar del escritor y del momento presente, se me ha puesto fácil el comienzo, pues me puedo permitir afirmar tranquilamente que no sabemos lo que son ni uno ni otro.

Quizás deba empezar por desarrollar mi afirmación en primer lugar en lo referente al escritor. Hace algunos años publiqué una pequeña broma en la que describía la gran importancia moral, pero también económica, que viene a tener la suposición de que en alguna parte existe el escritor. Editoriales y librerías; imprentas, encuadernaciones y fábricas de papel; correctores de pruebas; el folletón de los periódicos; teatro y cine; oficinas que despachan los manuscritos; oficinas que despachan las matrices; oficinas que despachan las ilustraciones; negociados estatales de supervisión y dirección; nombramientos de profesores de Universidad y de enseñanza media; sociedades, mutualidades, bibliotecas con su personal incluído, y no por último menos importante, la

[1] Conferencia ofrecida en Viena con ocasión de la celebración de los veinte años de existencia de la Schutzverband deutscher Schriftsteller in Österreich [Asociación para la defensa de los escritores alemanes en Austria]. Copia en limpio, corregida.

existencia de un gremio de escribanía de textos de entretenimiento, actividad muy lucrativa: todo ese universo de figuras de lectura y escritura, cuyos límites son imposibles de fijar pero que basta para garantizar a tantos hombres un medio de vida suficiente, descansa única y exclusivamente sobre la persistencia del sentimiento de que se está sirviendo a una gran causa, puesto que sin él no habría ni por asomo tantos hombres que partieran ligeros de corazón a leer los espantosos libros que son sus preferidos, hasta hacer así de la lectura una digna parcela de la vida de la nación. Con lo que ya nadie sabe quién es realmente escritor, cuando ese concepto se pone tan por las nubes, ni qué es un escritor. Quizás haya entre los vivos una media docena de tales cariátides que sustentan sobre sus hombros un descomunal aparato económico, pero no debe tratarse precisamente del número; lo que es seguro es que a la mayor parte les va mal. Sólo les conoce un círculo relativamente pequeño de entendidos, en algunos casos bien conocidos sus ingresos son los de un mendigo, y lo más contradictorio es que todos los que viven de ellos aparentemente están en matarlos lo antes posible. Por obra suya reciben algunos escritores premios que no merecen; por obra suya organizan las emisoras homenajes para otros; y quien lo ha expresado con mayor claridad es una dama que va difundiendo espíritu por las instituciones públicas, al preguntársele porqué había pasado por alto a cierto escritor, cuando para ella tenía que haber sido cosa obvia la necesidad de ayudarle:«¿Qué quiere que le diga?», replicó. «Soy muy sensible. ¡Y él me molesta!»

¿Es esto exageración? ¡Expresa una verdad tan desnuda que tendría que prohibirla, a falta de otra, por lo menos una ley contra el nudismo!

III

Igual de poco se sabe del momento presente. Por un lado, se entiende por sí mismo como siempre, porque se está muy cerca del presente; por otro lado, sin embargo, también se puede decir en este caso particular que seguimos metidos y bastante hondo en ese presente al que hemos venido a caer hace casi dos décadas.

No obstante quisiera tratar de sacar a la luz algunas de las peculiaridades principales de esta situación. Quisiera dejar modestamente sin responder la cuestión de si se trata de una época violenta; de fijo es una época de acciones violentas. Que comenzó, bastante por sorpresa, en el verano de 1914. De golpe, la violencia estaba allí, sin que haya vuelto a abandonar a la humanidad desde entonces, y se ha hecho ya algo muy suyo, en unas proporciones que habrían pasado por no europeas antes de aquel verano. Y aquella su primera aparición vino inconfundiblemente acompañada ya en aquel entonces por dos sentimientos notables: en primer lugar, un sentimiento paralizante de catástrofe. Lo que se llamaba cultura europea se había rasgado de repente, se había convertido en uno más de los trastos viejos de los tiempos de paz. En segundo lugar, apareció a la vez un nuevo y firme sentimiento de pertenencia, aún más asombroso, en el marco más reducido de la nación, y lo hizo con la fuerza y la ausencia de crítica de un sentimiento mítico que ascendiera de las últimas profundidades donde hubiera estado olvidado. Ya expresé esto mismo entonces, y tras el desplome final también advertí que no se tomara ese sentimiento a la

ligera; otros observadores no comprometidos percibieron su primera aparición de forma similar.

Son muchos quienes pueden reconocer sin dificultad en ambos sentimientos la fuerza impulsora que tan gran importancia ha ganado desde entonces.

Y me gustaría denominar «colectivista» a ese desarrollo posterior a la guerra, que incluye tanto una nueva forma de pertenencia como la duda respecto a la pasada, para destacar lo que en él concierne al «espíritu libre». Debe haber sido Mussolini el primero en emplear el término, y sin duda refiriéndose al Estado total. Pero el colectivismo no ha aparecido sólo como una pretensión estatal, sino también nacional y de clase, y según las circunstancias históricas ha adoptado formas diversas en Italia, Rusia, o Alemania, tanto que incluso se enfrentan en la más aguda de las contradicciones. Pero es común a todas ellas la preponderancia de los intereses colectivos, del conjunto, sobre los individuales, y el hacerlos valer en nuestra época más o menos sin contemplaciones.

Esa pretensión como tal no es nueva, sólo lo son su diversidad y su fuerza, y una cierta unilateralidad de sus argumentos. Naturalmente, la idea de colectividad estaba prefigurada ya en la doctrina moral mucho antes de que recibiera su forma actual, porque el hombre es por naturaleza un ser tan colectivo como individual, y porque precisamente el pensamiento científico quizás sea, dejando a un lado la relevancia de ciertas personalidades, el más colectivo que existe. Así, Lessing por ejemplo exigía en «La educación del género humano» que se educara a la humanidad en la idea de la infinitud de su ser, con vistas a un estado final de perfección. Kant veía en el desarrollo interminable de la humanidad la posibilidad de cumplimiento de la ley moral. Y según Schiller, el gran hombre era el representante de todo el género humano.

A la vista de tales sentencias, ciertamente, se impone la observación de que desde entonces el colectivismo se ha acercado bastante más desde la eternidad a las inmediaciones, por conducto reglamentario. Y no puede silenciarse que el colectivismo de la época de nuestros clásicos confiaba en la «humanidad» y la «personalidad», mientras el actual, por contra, aparece en formas antiindividualistas y antiatomísticas y no es precisamente un ferviente admirador de la humanidad.

Tendremos que volver sobre esto más adelante...

IV

...pero antes, a manera de descanso, echaremos un vistazo de pasada a círculos que nos son más próximos, los de la literatura.

Y ahí vemos un rasgo del desarrollo antes descrito, a saber, que desde hace ya bastante tiempo no se es capaz de darle tanta importancia como antes a un destino individual en la narrativa, y en particular en la novela. Pensemos por ejemplo a título de comparación en Dickens o Meredith.

De todas formas, la tranquilidad de conciencia del narrador se ha echado a perder también porque el conjunto del desarrollo espiritual avanza alejándose de las cosas hacia la ley, la estadística, etc. Pero la causa fundamental sigue siendo que el desarrollo social hace ya mucho que no le da tanta importancia

a lo individual como la época Biedermeier de los clásicos. El individuo se sabe entretejido económica y profesionalmente en un todo. La idea de que, de alguna manera, no es de él de lo que se trata, se encuentra ya en él mismo, y la guerra no ha hecho sino dictarle una convincente lección magistral sobre el tema.

V

Un segundo vistazo de reojo: esa situación también se expresa como debilidad de carácter. Quisiera señalar algunos ejemplos muy vívidos:

Evoquemos la figura del héroe de guerra que ha producido nuestra época. En conjunto, ha acreditado la más descomunal disposición al sacrificio y capacidad de resistencia, pero su bravura no ha sido en ningún caso individual —si se pasan por alto las excepciones, como es lógico—. El carácter masivo de la guerra era de una gran osadía, que bien podía ser también una absoluta cobardía. Hoy se sale corriendo, y además tan lejos como se pueda, claro, y mañana se vuelve a atacar animosamente. Quizás se le pudiera llamar homérico (pues el héroe homérico podía gritar de angustia, pero aun así respetaba su código moral de héroe). Sea como fuere, y hasta donde se pueda o no comparar, lo que hemos vivido en la guerra era nuestra inconsistencia y dependencia en una masa que nos arrastraba hacia delante y hacia atrás, y con la que cumplíamos órdenes cuyo sentido nos era impenetrable pero cuya justificación reconocíamos sumariamente.

Cosa que pone bien clara el espectáculo que ha ofrecido la revolución acaecida últimamente en Alemania. Una nación grande y valerosa mostraba en esos días a medias la imagen de vencedor impetuoso y a medias la del hombre intimidado y perplejo. Hay que decir incluso acobardado; pues precisamente ahí radica el problema, en que tales cobardes hayan sido héroes y puedan volver a serlo. El hombre de hoy se demuestra aun más inconsistente que lo que él mismo se piensa, y sólo en asociación llega a ser algo sólido.

En lo que hay que incluir también los «cambios de chaqueta» en el mundo del espíritu, una notable falta de «valor cívico» que ahí ha salido a la luz. ¡Qué no habrán sacrificado en estos años, de qué no habrán abjurado los hombres, de buen grado o temblando, que no hubiera formado parte antes de sus principios más profundos y sus convicciones más irrenunciables! No hay principio de humanidad, de moral o de derecho, de verdad, comunidad nacional o respeto a los demás y a su trabajo, que no se cuente entre lo sacrificado. Se esperaba a los «siete de Gotinga» de 1837[2], pero no vinieron. El hombre, la «personalidad», el espíritu, se comportaron como se habían comportado los cuerpos bajo el fuego artillero, se acurrucaron. Parecía inútil saltar fuera y alzar los brazos al cielo. Y probablemente también hubiera sido inútil en realidad. ¡Pero qué diferencia la que así ha ido tomando cuerpo en Alemania desde los días de los clásicos!

[2] Siete profesores de la Universidad de Gotinga que fueron separados de su cargo por protestar contra la abolición de la Constitución por el rey Ernst August de Hannover. [N. del T.]

Característicamente también, la única oposición obstinada de un cierto peso no ha partido de los «espíritus libres», sino de asociaciones religiosas, esto es, dejando a un lado su forma particular de religiosidad, de unas asociaciones organizadas, lo que apunta de nuevo a la inconsistencia del hombre de hoy, a su necesidad de guía, a su dependencia externa y a la interna que de ella resulta.

VI

Con lo cual hemos echado algo más que un vistazo, y lo que podemos sacar en limpio es algo de este estilo, a saber, que se puede hablar de un reconocimiento más o menos velado de la necesaria falta de carácter del hombre de hoy, sin que por eso haya algo que decir sobre el grado en que deba resultar o no admisible.

Pero, yendo aun más lejos, quizás se pueda afirmar algo de carácter general. Antes de que se dieran esos movimientos políticos civiles, o justo cuando comenzaban, anoté una vez una serie de ideas que venía a decir más o menos así: el aumento de la cantidad de seres humanos unidos en un ámbito de actuación común y el crecimiento de las fuerzas e instituciones que los vinculan deberían mantener mutuamente el paso, si es que no ha de comenzar una decadencia progresiva. Según las circunstancias, tal cosa no puede dejarse abandonada a sí misma. La penuria durante la guerra y en la posguerra aceleró el proceso e hizo palpable esa interdependencia; pero incluso sin la guerra habría tenido que irrumpir alguna vez una reacción contra el tratamiento «liberal» de los asuntos humanos. En este sentido habría que entender el colectivismo como el compendio de diversas tentativas de alcanzar alguna disciplina, lo mismo que su tendencia a las intervenciones violentas se hace comprensible de este modo como sacudida de los conceptos culturales que estorban tales intentos.

Naturalmente, esto es sólo en una mínima parte una explicación de causas. Pues ésta tendría que introducir las circunstancias concretas a partir de cuyas diferencias han surgido los diferentes colectivismos, y contemplar también la evolución de sus respectivas ideologías. Lo que me he permitido apuntar es sencillamente una a modo de línea de intersección, donde irían a converger el desarrollo espiritual general y estos desarrollos particulares. Y tras ello no se oculta ningún género de mitología de la historia. En tanto la humanidad blanca tenga aún algún futuro, siempre alumbrará en el momento crítico el medio crítico. Esto no es metafísica, sino una conclusión analítica de la suposición de que la cosa no va de mal en peor, ni tan deprisa. En cualquier caso, sí es optimismo; y hoy, cuando hay tanto optimista, quizás parezca un poco duro hacer una proclamación de optimismo: pero querer entender se cuenta entre las pocas funciones indiscutidas que le quedan al espíritu, y éste aceptará en la mayor parte de los casos que la humanidad tiene alguna finalidad, alguna tarea, algo sensato ante sí, que ni vemos ni tampoco dejamos de ver del todo: en una palabra, su optimismo al contemplar el mundo se puede captar más o menos en estas palabras: ¡nos extraviamos hacia delante!

Pero no hay que olvidar a este respecto que de esa situación moral que hemos establecido como presupuesto del colectivismo se pueden derivar

diferentes conclusiones. Si las fuerzas morales del individuo son demasiado débiles en relación a su entorno, no sólo se puede reforzar y ahondar su engarce en el medio externo, sino que existe también la posibilidad de actuar realzando al individuo, y una tercera posibilidad es hacer ambas cosas. Es ya parte de la historia del presente cómo se comporta éste ante tales alternativas, y con toda seguridad, también lo es la situación en que el escritor se encuentra en esa historia. Naturalmente, en realidad es siempre de la tercera posibilidad, actuar desde dentro y desde fuera, de la que se ha hecho y se sigue haciendo uso; pero la diferencia entre antes y ahora es que desde los tiempos de los clásicos la meta del espíritu era el correcto comportamiento personal, que también la legislación le dejaba a éste un campo muy amplio, y que un comportamiento correcto con la colectividad se venía a resumir en su mayor parte en ese comportamiento personal correcto, en tanto que hoy las cosas van a la inversa. Así que se trata de un cambio del rumbo principal, y ahora se le echa mano al mismo asunto por el extremo opuesto.

Si se retrotraen a ese cambio el antiindividualismo y el rechazo a la democracia estrechamente ligado a él, habría que pensar que sus respectivos principios no deben estar muy lejos unos de otros. A ninguna de las formas de colectivismo se la puede llamar «no democrática» en términos absolutos, se trata más bien de una nueva forma de democracia, o al menos lleva en sí junto a otros también ese empeño, o quizás es que no haya absolutamente ninguna forma de gobierno que no tenga que ser de alguna manera democrática. Y también es una notable contradicción, a la que nadie puede sustraerse, el que todas esas formas colectivas proclamen con redoblada energía su vinculación al gran hombre, a la personalidad genial, y lo expresen en el principio de caudillaje y en la correspondiente estructura piramidal del estado. Así que la gran individualidad artística y científica también tendría que ser compatible con ellas, pero como se sabe, ahí se han dado las dificultades más asombrosas.

Las formas de poder más pronunciadas son en sí mismas compatibles de principio a fin con el culto al espíritu y a la individualidad, como enseña el ejemplo del Renacimiento en el que surgieron las ideas de genio y de gran hombre, cuyo comienzo y final, por tanto, posiblemente coincidan con una forma violenta de dominio.

Pero se filosofe como se quiera, los acontecimientos no han surgido teórica sino realmente, y llenos de ambigüedad, como sucede con todo lo real. Por ello, tenemos que completar la cándida afirmación de que en el colectivismo son preponderantes las intervenciones externas en la formación del ser humano en el sentido de que el hombre, como ciudadano del estado, se ve organizado hoy en muchos lugares de manera tal que prácticamente no queda de él sino un punto de intersección de las diferentes pretensiones públicas, infinitamente pequeño. La mayoría detrae los derechos de los ámbitos individuales y descarga así su responsabilidad sobre las esferas públicas, y de ahí ha llegado a surgir una relación entre política y fuerzas creadoras externas al ámbito político que es común a todos los colectivismos, y sumamente cuestionable aunque la violencia que empleen no sólo difiera de unos a otros tanto como puedan hacerlo un viento fuerza diez de una agradable brisa, sino incluso aunque viniera asociada a una concepción que admitiera todos los grados que

van de un honrado darse cuenta y deplorar lo imprescindible de la coerción a una descarnada adoración de la violencia.

Probablemente el hombre no sea una hormiga, y por eso al final será el individuo el soporte de la colectividad; pero cuando quiere preparar para ello al espíritu, cae a veces en una inseguridad deplorable, pues no sabe aún donde empieza, ni donde termina.

VII

Con nuestras disgresiones sobre tales asuntos hace ya mucho que estamos enredados con la relación entre el escritor y el presente. Por razones políticas, conceptos como humanidad, internacionalismo, libertad u objetividad, han caído en desgracia en muchos lugares. Pasan por burgueses, liberales, acabados. Se los reprime, se los separa de la educación, se los mata de hambre. No todos a la vez; unos aquí, otros allá. Pero, para el escritor, son los conceptos de su herencia, con cuya ayuda ha afirmado fatigosamente su identidad personal. No precisa sentirse obligado con todos ellos, puede estar empeñado en cambiarlos, pero aun así sigue estando mucho más apegado a ellos de lo que se está al suelo sobre el que se camina. El escritor no sólo es expresión de una configuración momentánea del espíritu, así sea la introductora de una época nueva. Su herencia no es de décadas, sino de milenios de antigüedad. La carta de amor de una muchacha fenicia podría haber sido escrita hoy. En una escultura egipcia hay expresado algo más hondo del alma alemana que en todas las exposiciones alemanas de arte. Y la historia del espíritu mantiene su propio paso a través de las transformaciones políticas.

Sí, al final todo esto se expresa también en una paradoja irresoluble: pues si se les concediera todo a las diferentes pretensiones que parten de que el escritor tendría que amoldarse, tan completamente como fuera posible, a la ideología dominante en una comunidad, el resultado final sería no sólo que por ejemplo cada país tendría su poeta nacional, sino también que bajo el nombre de literatura se designarían figuras completamente diferentes.

Pero, más o menos, ya se ha llegado tan lejos cuando el cielo literario se ve trastornado de una noche para otra, y escritores de los que apenas se conocía su posición en alguna nebulosa se convierten de repente en astros de primera magnitud a los que el asombrado viajero ha de alzar los ojos para dirigir su camino.

VIII

Y naturalmente hay que conceder que el arte siempre ha recibido influjos de la configuración política y económica de su tiempo. Podemos distinguir muy bien en Goethe que es algo Goethe y algo Biedermeier; y un poema de la Antigüedad se diferencia en cuanto género de una imitación goethiana. Ahí se mezcla en lo personal algo impersonal o suprapersonal.

Por otro lado, también ese algo impersonal nos resulta accesible en parte (a un «nos» determinado, es cierto). Una sentencia china aparecida 1.000 años antes que nuestro calendario no nos resulta únicamente una cosa extraña de otra época, y existen poemas totalmente marginales de monjes de la Edad

Media en los que arde una religiosidad apenas comprensible ya para un europeo, pero que uno se puede muy bien imaginar reavivándose en cualquier momento.

El problema del internacionalismo del arte y el de su carácter supratemporal son tan sólo dos expresiones de una misma cualidad, y se puede incluir en una serie así a Hofmannstahl, pero jamás a un escritor que deba su posición tan sólo a una constelación de circunstancias externas al arte. Nuestra experiencia —¡una experiencia totalmente libre de prejuicios políticos!— nos ha enseñado a creer en un específico, en un aroma «arte» o «genialidad», del que un individuo puede tener más o menos, pero que es totalmente independiente de lugar, época, nación o raza. Creemos sentirlo inmediatamente, y nada es más seguro que la concordancia entre el olfato de los diversos individuos significativos, del «círculo selecto» del que hablaba Schiller, de ese «reducido cortejo» de Goethe. En él quizás se apoya hoy el futuro de nuestra cultura.

Pero desde luego la concordancia de pareceres no es siempre de fiar, ni siquiera en el más estrecho de los círculos. Y quizás habría que objetar que precisamente nuestra época es muy receptiva a lo histórico, y fácilmente expuesta a tales engaños. Se le echa en cara que su receptividad se haya rebajado hasta el nivel del arte negro, y que así no va bien. Nuestros padres aún se reían a gusto con un Greco o un van Gogh. E incluso de Ibsen. ¡A cambio, encontraban verdaderamente grande a Hamerling, aunque no llegaran a levantarle un monumento!

A veces le entraría a uno vértigo, como en un estrecho tablón sobre un abismo insondable.

IX

Nuestros conceptos aún no nos prestan ninguna ayuda a este respecto. Hay conceptos críticos y estéticos que ofrecen muchas perspectivas de aplicación futura, cuando se lleguen a elaborar con más precisión. Pero para ello se precisa trabajo de todo tipo. Puedo permitirme decir que ni siquiera la naturaleza de la verdad se ha descrito satisfactoriamente; y la de la belleza sólo la seguirá a una respetuosa distancia por ese camino. A veces viene en nuestra ayuda alguna indicación indirecta. Así, por ejemplo, las de la historia de la literatura, una notable institución para muertos eméritos, ya que una vez allí se realza por sí solo un cierto rasgo de grandeza en la medida en que lo tengan, con lo que, a pesar de todos los errores que también arrastra consigo la historia de la literatura, se demuestra con una unanimidad sorprendente que los buenos principios no influyen para nada en esa grandeza.

En el terreno de los valores estéticos, fácilmente puede un niño preguntar más de lo que pudieran responder nueve sabios. Pese a lo cual quizás sea recomendable que el niño pregunte —y que no sea él mismo quien decrete las respuestas.

X

En realidad, sólo se puede encomendar a la literatura en manos de la indulgencia, y como nuestra pequeña Austria va camino de convertirse en una

especie de arca de Noé de la cultura alemana, se puede esperar también de ella su acostumbrada delicadeza. Aminorar los daños, separar con mucho miramiento lo bien hecho de lo meramente bienintencionado... algo sí se podría apuntar, claro, pero mucho no se puede hacer. Lo más importante quizás sea hacerse unas ideas en alguna medida claras de lo que está en la balanza.

Nuestra literatura no estaría preparada en realidad si ahora de repente tuvieran que venirle los honores. No tiene tras de sí una época excesivamente buena. En torno a 1900 era mórbida, aristocrática, psicológica, pero también social y analítica; y en torno a 1920, encaminada a lo intelectual, caótica, plena de impulso, dinámica y cosas por el estilo. En lo que al asesoramiento de su crítica se refiere, o bien era una colección de las más señoriales alabanzas, o bien ciertos vocablos parecían atraer a la crítica como el remolino al marinero, con lo que aproximadamente cada diez años se cambiaban por otro surtido de palabras. Exteriormente, las mudanzas de esa literatura seguían leyes tan insondables como las de los estilos de baile, los cócteles y los perros de raza. La producción estaba mercantilizada en alto grado. En lugar del ideal educativo de los clásicos había irrumpido en gran medida el ideal del entretenimiento, aunque fuera un entretenimiento con su correspondiente vaho artístico. Se apartaba uno de allí a la apacible floresta de la gente «seria», y se quedaba asombrado del gran número de los que propiamente no debieran estar allí. Esa literatura se regía en suma cada vez más por las leyes del mínimo esfuerzo de comprensión.

Pero entre todo ese engranaje había mucho de bueno y serio, y mucho que tenía algo de bueno y de serio; aun así es comprensible que se le prestara poca atención, incluso por parte de quienes llevaban en su corazón una «protesta cultural» contra todo el conjunto.

Por abreviar, también en esa protesta que podría aceptarse como legítima se habían mezclado toda clase de elementos que la adulteraban, privándola de eficacia. Quiero sacar a colación algunos de ellos.

XI

En algún momento ha llegado a obtener carta de naturaleza entre nosotros los alemanes el que los guardias, simplemente a título de ejemplo, protesten en el mismo instante en que un escritor se permita la ocurrencia de llevar a la escena como asesino digamos a un guardia, simplemente a título de ejemplo. ¿De donde proviene esto? Recuerda a esa anécdota tan citada del espectador infantil que quiere echar el guante al malo de la obra; y si no fuera porque en todo momento los ocupantes de las altas y las máximas esferas se han cuidado muy mucho de permitir que sus pares aparezcan en escena, se podría decir que tal actitud procede de una deficiente comprensión. La separación entre realidad y apariencia, o quizás, por hablar con más precisión, entre vivir y observar la vida, entre movimiento en el espacio externo y en el interno, esa separación tan fundamental para la literatura no se ha reconocido jamás entre nosotros. No sólo han dejado de hacerlo los grandes, en los que quizás fuera una precaución a tomar en cualquier circunstancia, sino también los pequeños, pues cuántas veces no habrá vuelto a exigir del escritor algún amigo del pueblo que irradiara acción, y no vivencias creadas para unos pocos: ¡los príncipes no

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
BIBLIOTECA CENTRAL

querían ver reproducidos fielmente ni siquiera sus uniformes, y los otros por contra exigían la reproducción de sus pensamientos!

Una segunda confusión ha llegado a tener un influjo incomparablemente mayor, y no hay que buscar muy lejos para dar con grandes ejemplos. Pretende lograr algún respaldo aprovechando el hecho de que tanto la política como la literatura tienen una parte de visión del mundo. Pero sólo en los casos más raros es la política misma quien produce esa confusión, por lo demás la toma de otra parte y luego surge el error de que es el mismo espíritu, con lo se quiere decir esa posición determinada del espíritu, el que es política. Piénsese como ejemplo en el concepto de liberalismo: su origen es la liberalidad, una gran virtud espiritual; y así Goethe dice: «era un hombre muy liberal», sin que naturalmente estuviera pensando en lo que se llama un liberal. De este modo se traslada la mayor parte de las ideas desde su elemento, donde eran libres, al de la política, y para muchos hombres han tomado apariencia de ésta hasta tal punto que ya no quieren creer en sentimiento ni pensamiento apolíticos de ninguna especie. Pero para la política es muy importante mantenerlos a modo de reserva.

Ahora bien, ya es casi imposible trazar una linde entre los terrenos de la literatura y la política en base a su objeto, y potentialiter, no existe; tanto más vívida ha de estar por tanto en el sentir de todos la diferencia entre sus funciones.

XII

Quisiera recordar el antiguo ejemplo de la imagen bellamente pintada de un objeto aborrecible: puede pasar por una verdad de Pero Grullo que ese cuadro es bello. Pero ¿qué pasa cuando un rostro hermoso alberga un ánimo reprobable? Lo mismo, naturalmente. Ya no lo alberga como ánimo, sino como materia prima, como un momento totalmente inconsistente y convertido en irreal. Puede llegar a darse el caso de que un escritor de pronto represente alguna vez con todo su amor lo que odia como persona privada. Hasta se podría decir que su espíritu es capaz de todo, pero capaz también de arrancarlo todo de su significación habitual, en tanto que el aficionado se distingue por su sentimiento constante, y por eso mismo lo ponen por las nubes las épocas de unilateralidades espirituales.

Quisiera recordar en este punto que, al igual que existen bellas imágenes de objetos aborrecibles, también puede haber imágenes sin valor de objetos bellos. Dicho sea al oído de esos retratistas de naturaleza y salud que escriben que el pinzón gorjea.

La obra de arte es una abstracción de la vida y sus diversos vínculos, y su disfrute y comprensión presuponen una capacidad y una voluntad de abstracción que tampoco tienen porqué encontrarse presentes en todo momento en los amantes del arte; pero que siempre se presentan en cuanto husmean «algo». Sólo sobre esa abstracción se llega a alzar lo que verdaderamente se ha representado. Es probable que todos nuestros sentimientos elevados hayan surgido en virtud de que en ocasiones se enfrentan a los sencillos e impulsivos, e impiden su satisfacción inmediata. De manera similar, el arte lleva esto aun

más lejos, y mantiene así siempre encendido ese no haber llegado aún al final del ser humano que es el acicate de su desarrollo.

¡Yo diría que quien no pueda disfrutar al contemplar incluso la caricatura más malévola, pero llena de talento, de sí mismo, ése aún no ha acabado de entender!

XIII

Ese espíritu —y por supuesto es sólo uno de los miembros de la familia espiritual— sólo hasta cierto punto puede subordinarse o amoldarse sin desistir de sí mismo. De que se le puede destruir, proporciona el ejemplo más corriente el incendio de la biblioteca de Alejandría, y la demolición de esculturas paganas es la expresión consumada de cómo se puede poner al espíritu en consonancia con el desarrollo general. En el nivel más alto de formación, el espíritu de los antiguos dependía de instituciones como escuelas y bibliotecas; y las personas que lo encarnaban se veían remitidos a la tolerancia y benevolencia de sus contemporáneos. Un cambio en la voluntad de la época —dicho de manera sumaria— bastó para barrerlo todo. Pero unos siglos más tarde, ya estaba allí un hijo del espíritu. En nada parecido a su antepasado. Notoriamente patológico y profundo en la expresión de su rostro. Unos cuantos siglos más, y ese niño ya crecido habría dado mucho por saber más de su padre.

XIV

Pero no es con este cuadro amenazador con lo que quisiera concluir.

Wilhelm v. Humboldt calificó a las grandes personalidades como una fuerza del espíritu, que brota sin relación con la marcha de los acontecimientos y da comienzo a una nueva serie de ellos. En los hombres creadores veía nudos, manantiales que recogen en sí el pasado y le dan curso luego en una forma nueva, que ya no se puede remontar más allá de ese origen.

Tal imagen es individualista por naturaleza, pero también sitúa por completo ese individualismo en el conjunto. Quisiera esperar, y así lo supongo además, que cuanto esa imagen contiene de verdadero, debidamente adecuado y aplicado a lo puramente espiritual, pueda llegar a ser efectivo por segunda vez en la marcha del desarrollo europeo.

* * *

Basel, anexo a la conferencia

¡Damas y caballeros!

Cuando hace poco se me comunicó el deseo de que repitiera antes ustedes y en esta floreciente ciudad, tan firmemente apegada a sus grandes tradiciones, una conferencia que había pronunciado casi un año antes en mi país, estuve muy indeciso acerca de si debería o no aceptar esa invitación. Dudo que el

fruto una vez fresco pueda ahora degustarse seco sin que se pierda lo mejor de su sabor: pero como a pesar de ello no he podido renunciar al placer de hablar ante ustedes, y el tiempo que se me daba para decidirlo era muy corto, quede para mí ese remordimiento.

En cuanto a la conferencia de que se trata: como tengo que omitir su introducción original, demasiado ligada a cuestiones locales, solicito su permiso para hacerla preceder por unas palabras sobre las circunstancias que la originaron, de las que debería desprenderse con claridad su carácter de esbozo al tiempo que sus limitaciones. Así pues, esta conferencia se pronunció hace aproximadamente once meses con motivo de la celebración de los 20 años de existencia en Austria de la SDS, una rama superviviente de la desaparecida y en su momento influyente SDS y de la Unión de escritores, que cuenta en Austria con la mayor tradición, pero que desde el comienzo de la nueva época política se ha visto reducida al silencio a pesar de haber sido siempre apolítica por su misma naturaleza.

En aquel momento nos encontrábamos todos ante la incertidumbre de cómo ese concepto del autoritario... claro, la lengua exigiría decir más propiamente «de la autoridad»; pero como tal cosa, en el terreno espiritual, tendría que referirse a una autoridad espiritual, para designar a esa otra autoridad a la que se ve subordinada por puro poder la lengua ha hecho aparentemente una involuntaria y fina distinción, a resultas de la cual, desde luego, habría que hablar casi de autoritaridad... bien, el caso es que eran muchos los que se encontraban en la incertidumbre de cómo interpretar ese concepto del autoritario, aún tan nuevo en el país. El modelo alemán, a pesar de todas las contradicciones, aparentemente no le resultaba en absoluto muy lejano, y muchos temían también una restauración imperial; y aparte de esto, como pasa siempre en tales ocasiones, grupos de intelectuales directamente vinculados con el poder político pasaron del fondo al primer plano para mostrar, y claro está, saciar parcialmente su vivo apetito.

Así que por entonces había muchos temores inexpresados, y creo que el éxito de mi conferencia consistió sobre todo en que yo hablé; y además, en que sin tomar parte ni amistosa ni hostil en los sucesos políticos, señalé sin ataduras de ningún tipo que hay algo más que ganar, o que perder, o en cualquier caso que pensar, aparte de aquéllo que las épocas políticas muy agitadas ponen en primer plano. El éxito ha sido sorprendente, y no sólo el inmediato sobre el terreno, sino también sus efectos ulteriores; se me ha ofrecido repetir la conferencia, publicarla, repetirla en otros lugares, o traducirla. Pero, salvo esta excepción de hoy, me he opuesto siempre, y desde luego por un vivo sentimiento de que he de agradecer tales efectos más a las circunstancias que al contenido de mis palabras. Cuando alguien, por ejemplo, responde a una petición de matrimonio sí o no, son palabras que deciden toda una vida, ¡pero si se las quisiera publicar impresas, tendrían un peso poco menos que inexistente!

Además debo hilvanar al hilo de estas palabras que los temores de los que he hablado, que por entonces llegaron a estar muy extendidos, no han acertado. Que el régimen político ejercido en Austria desde entonces se puede llamar con todo derecho tolerante; por más que un régimen político tolerante, naturalmente, también proceda siempre más o menos de la misma manera: en

cualquier cuestión cultural, aparta una buena parte para sí, y reparte el resto con gran justicia entre él y todos los demás[3]. Con esto quiero decir que al Espíritu Libre —claro, hoy esto, en el área alemana, hace mucho que ya no es aquel «Nosotros, espíritus libres» con el que antaño hechizaba Nietzsche, sino, con la mayor modestia, meramente cualquier espíritu que no forme parte de corporación alguna— bien, lo que quiero decir con esto es que realmente no se le ha tocado un solo pelo, pero que tampoco se puede decir precisamente que le lluevan los crecepelos estatales.

Admito también que ese espíritu, en términos supraspersonales, no carece de alguna culpa en el hecho de que hoy no disfrute de mayor atención; pues en gran parte ha sido él mismo quien ha dilapidado en épocas prósperas su buena reputación. Pero con esto ya estoy metido en esa cuestión que reza «El espíritu y el momento presente» o, en forma algo más restringida, «El escritor y esta época», e incluso en esta forma restringida ha resultado así un título demasiado grande para mi corta conferencia. Hoy vemos al espíritu expuesto en muchos lugares a verse prohibido o al menos dirigido por la política, y no sabemos si mañana no será ése el caso en casi todos. La manera en que sucede y las perspectivas de futuro son muy diferentes de unos a otros. Aunque subraye la necesaria independencia del desarrollo espiritual respecto al político, naturalmente no pienso ni por asomo que ambos carezcan de toda relación. A mí, en modo alguno me dan igual todos los sistemas políticos europeos, y no juzgo que el futuro de la cultura sea el mismo en todos. Pero puedo decir que la preponderancia de lo político, ya se incline al bien o la barbarie, pone al espíritu apolítico o a los sectores apolíticos de la vida del espíritu (¡digo yo que por lo menos éstos sí existirán!) en una misma dificultad para reflexionar sobre sí mismos y hacer valer su propia identidad. Con retórica brillante no se puede ir más lejos. Se hará necesario reflexionar sobre la verdad en toda su extensión, y hasta descubrirla de nuevo. El momento en que se comenzó a dudar de si una línea recta era realmente el camino más corto entre dos puntos —¡algo de lo que aparentemente no se hubiera tenido que dudar jamás!— se convirtió para la matemática en punto de partida de un nuevo desarrollo; ¡y en similar necesidad de preguntarnos por nuestros propios principios nos encontramos escritores, pintores y filósofos en todos aquellos lugares donde el mismo estado ha venido a incluirse entre los artistas y los filósofos!

Esa necesidad abarca un área gigantesca. Bien puedo anticipar esto. Y es sólo un minúsculo rincón de ese territorio lo que abarca esta conferencia, surgida de las particularidades de un momento y de lo que entonces se veía ya encima. Lo que presenta es una cadena de relaciones, y lo único que creo es que se puede engarzar con algún provecho a las muchas otras que aún hay que forjar.

En aquella ocasión, tras las palabras introductorias comencé así:

[3] Se juega con «Vor-teil», ventaja, privilegio, compuesto de «Teil», parte, y «Vor», ante o delante, junto a «verteilen», repartir. [N. del T.]

37

[Conferencia en París][1]
[Julio de 1925]

Circunstancias particulares no me han permitido estudiar de nuevo alguna de las muchas cuestiones reunidas con tanta circunspección por la dirección del congreso, de la mayoría de las cuales ya me había ocupado anteriormente, para poder presentar así una contribución largamente pensada y cuidadosamente examinada.

Me consuelo con que sea ya uno de los mayores méritos de este Congreso haber llevado a reunirse por primera vez a escritores y poetas, para quienes la creación literaria y ese algo un poco incierto que la engloba llamado cultura son siempre un problema, y aun así, objeto del trato más familiar, a fin de cambiar impresiones sobre objetos tan amenazados de ruina. Me parece que a un intento como ése apenas se le puede exigir para empezar algo más que un conocimiento recíproco de la multiplicidad de las opiniones, de modo que lo prioritario sería más bien la cuestión de su plan y diseño que su «versión definitiva».

Plan y diseño acerca de los cuales, cuando me propuse atender a las exigencias de una gran discusión como ésta y a la vez en la menor extensión posible, todo lo que encontré para decir resultó ser esencialmente apolítico. Vaya esto por delante como disculpa. Primero, porque existen dolores indescriptibles e infamias inmerecidas ocasionados por la política, y luego, porque hay personas que afirman que uno no puede sustraerse a la exigencia política. Yo me he sustraído toda mi vida, porque no me noto talento alguno para ella. Soy incapaz de comprender esa objeción de que la política es algo que atañe a todo individuo. También la higiene atañe a todo individuo, y aun así jamás me he manifestado en público al respecto, porque me noto con tan poco talento para higienista como para político o geólogo.

Así que al abordar los límites entre política y cultura y la posición del productor de cultura, y especialísimamente la del escritor, doy por sentado un súbdito dócil. Y hasta uno que lo sea, estoy pensando como ejemplo que me

[1] Ante el Congreso Internacional de Escritores en defensa de la cultura. Manuscrito en limpio, corregido.

cae más cerca en los escritores alemanes, se encuentra frente a la representación política de su nación en una situación que es cualquier cosa menos no problemática. A la sazón, su más alta representación política le sigue exigiendo públicamente una completa subordinación a la que se ha definido, con una palabra que por lo visto han indultado los ancestros alemanes, como «total».

Pero en caso de pertenecer a otro estado que no sea el Reich alemán, no sólo se le prohibe esa misma subordinación, cosa comprensible, sino que se le exige una particular subordinación o en todo caso reinserción cultural. Así, pongamos por caso, mi patria austríaca espera de sus escritores que sean escritores austríacos; no que sean digamos escritores y austríacos, sino escritores con un aroma particularmente agradable, y así, se encuentran constructores de historia cultural que nos certifican que un escritor austríaco siempre ha sido otra cosa que uno alemán. Esto ha llevado rápidamente a que el concepto de escritor austríaco pase a segundo lugar tras el de austríaco escritor.

En otros países está en curso algo similar, y las pretensiones de las diferentes patrias y de sus concepciones de los fines políticos y sociales se han hecho cargo del concepto de cultura.

De todo lo cual se desprende ya en este punto una cuestión que adopta diversas formas. Restringiéndola a lo nacional y el escritor, ésta por ejemplo: ¿se alcanza el concepto de escritor (y casi como «lo que sobre«) al extraer del escritor ruso, alemán, inglés, etc, al ruso, al alemán, etc, o bien es el concepto de escritor el que es de un orden superior, al que se puede llegar también por otras vías, y que en términos nacionales meramente recibe una diferencia específica? Creo que por diferentes razones no cabe elección, y también creo que con una reflexión libre de cualquier compromiso no pocos titubearán antes de decidirse por la segunda.

Pero entonces también se puede sustituir en todo lo anterior la palabra escritor por cultura, y los adjetivos nacionales por los políticos: proletario, burgués, fascista, etc.

Me temo que esto ya no encontrará la misma unanimidad. Pero es una respuesta necesaria para un pensamiento metódico, y así, sólo puede aprovechar, y no perjudicar a nadie.

Hay dos tipos de razones para que se haya perdido esa libertad respecto a todo compromiso.

Las de mayor alcance vienen dadas por el hecho de que la historia de nuestra época se haya desarrollado en dirección a un colectivismo agudizado. No necesito decir lo mucho que ese colectivismo se diferencia en sus formas, de qué modos tan distintos ha sonado su hora histórica aquí o allá, ni cuán diferentes juicios pueden emitirse sobre su diferente valor de futuro. El ángel exterminador, suspendido sobre todas las tierras de la tierra y más a ras de suelo que nunca, no permite previsión alguna.

Pero apartando la vista de los imponderables, es muy probable que un desarrollo que progresa desigualmente decante la imagen del mundo hacia el colectivismo. El creciente número de seres humanos habla en favor de esta hipótesis, lo que significa que esa cantidad creciente exige vínculos más estrechos aun si se trata sólo de mantener la cohesión actual a la altura del rendimiento exigido.

Esos vínculos, naturalmente, se extenderán también como ya lo hacen hoy hasta abarcar el terreno de la cultura. ¿Lo aniquilarán o lo harán fructífero? Los políticos suelen echarle el ojo como presa natural de su política a una cultura espléndida, tal como antaño las mujeres sucumbían al vencedor. Pienso por el contrario que, en lo que toca a su esplendor, le va mucho a la cultura en practicar el noble arte femenino de la autodefensa.

En ocasiones, todo en mí se subleva contra el honor de ser yo lo que está envuelto en una gran revuelta histórica[2]. Entonces se impone en mí la concepción más simple y limitada de que todo el conjunto no es sino mero propasarse y entrometerse de la política. Batalla decisiva del imperialismo, lucha a muerte de la burguesía, rudeza juvenil del poder proletario: da igual lo que sea, todo se siente hoy amenazado y moviliza todos los medios.

Entre los así llamados a filas se cuenta también la cultura.

Y no es sólo que el Estado, la clase, la nación, la raza y la cristiandad nos reclamen, sino que incluso todos ellos han venido a incluirse en las filas de artistas y eruditos. La necesidad no sólo les ha enseñado a mendigar, como dice un proverbio alemán, sino también a escribir, pintar y filosofar. O al menos, a enseñarnos con paciencia inconmovible cómo tenemos que hacerlo.

Hoy la política no va a la cultura a por fines, sino que los lleva puestos y los despacha ella.

Entonces, ¿vamos a nadar contra corriente o a favor de ella?: nadar no es dejarse llevar. Claro que sentimos el derecho de la colectividad, que hay que delimitar de algún modo, y el deber del individuo de integrarse en ella, pero sentimos también una obligación similar a la de los sacerdotes ante su Dios. Y al igual que ellos, nos movemos como expertos entre legos. Pero como nosotros nos las tenemos que apañar sin mística ni revelaciones, las preguntas en que fundamos nuestro cometido son harto comprometidas, aunque las delimitemos y desarrollemos como queramos. Al final todas desembocan en la pregunta de quién somos en realidad, y aun cuando no quisiéramos planteárnosla, ¡nos la plantean hoy, y no precisamente en tono amable!

¡Servidor, ayudante, productor de la cultura! Así que tenemos que vernos enmarcados en tal colección. Hacerse una idea al respecto será tanto más fácil cuanto más se tenga ante los ojos una determinada cultura, ya sea una existente o una por crear. Pero ¿qué es cultura, cuando de lo que se trata es de decidir si esto o aquello que no se quería ni deseaba sigue siendo aún así cultura? Tal pregunta es más o menos como la de en qué circunstancias seis muros siguen formando una habitación. Simplemente, nos hemos acostumbrado a establecer el orden o el desorden en el interior de los muros, y en base a determinadas relaciones más o menos singulares que ya existen entre los fragmentos de orden. En realidad, poco sabemos de cómo llegan a existir las culturas y cómo caen por tierra.

¿Forma parte por ejemplo —y el ejemplo no viene por casualidad— un talante pacifista de lo que es cultura? Quien ama la cultura, ama la paz; pues un pueblo en guerra (o sometido de manera prolongada a violentas transforma-

[2] Se juega con «Gewälztes», participio substantivado de envolver, o también arrollar, y «Umwälzung», vuelco, transformación súbita, revolución. [N. del T.]

ciones internas) produce tan poca cultura como un individuo en un instante en que corra peligro su vida. Así que hay un cierto pacifismo natural, pero también un cierto carácter apolítico por naturaleza de aquél para quien las obras de la cultura son algo serio. E incluso es afirmación de Nietzsche que no pueden coincidir las épocas políticamente fuertes con las culturalmente relevantes. Dejando además aparte el que la guerra consista en acciones que también se rechazan consideradas aisladamente.

Otra cosa es tras la victoria. En conjunto y a grandes rasgos, han sido estados victoriosos los que han producido grandes culturas. Es posible basarlo en que se hayan hecho ricos mediante la guerra, y de ahí se desprende una notable paradoja, la de que el valor de hacer la guerra se funda en las ventajas de no hacerla. Pero también se puede dar como fundamento el que esos estados eran fuertes: con lo que la cultura aparece entonces como la remuneración psicológica de la guerra o como su encantadora hermana. Existe una filosofía de la cultura bien conocida que enseña semejante curso de ideas.

Desde esa filosofía de la cultura, y partiendo de que la amplia mayoría de los hombres no filosofan sobre el heroísmo pero lo temen, un corto camino conduce a la «cosmovisión del culturista»[3], que trata al amor «natúral» por la paz y a sus obras con el mismo rigor que el cazador a los podencos que cría.

En una palabra, no existe axioma cultural alguno (y especialmente entre los relativos al sentimiento) que no pueda ser sustituído por otro de tal forma que posibilite otra vez alguna cultura sobre esa nueva base. Lo decisivo está en el conjunto, por lo mismo que tampoco se puede decir de un hombre si es un loco o un genio o un criminal nato en base a principios o acciones aisladas.

Al respecto hay en los fragmentos póstumos de Nietzsche una observación enormemente cruel y mucho más penetrante aún (si traigo aquí a colación a Nietzsche por segunda vez es porque también ha sido un gran profeta), una observación que reza así: «El triunfo de un ideal moral se alcanza por los mismos medios inmorales que cualquier victoria: violencia, mentira, difamación e injusticia».

Nos tropezamos con esta observación cada vez que no sólo nos alzamos frente a alguna rudeza o perversión de lo nuevo, sino que consideramos además que ese sublevarse personal es ley en la historia de la creación. Y desde ahí no falta ya mucho para tener lo habitual por necesario.

Una parte de nuestra aversión a las formas autoritarias de Estado se retrotrae simplemente a la habituación a las formas democráticas y parlamentarias. Estas provocan la misma adhesión que un traje quizás algo usado pero que ya se nos ha hecho cómodo. Le garantizan a la cultura una gran medida de libertad. Pero entonces también se la garantizan en igual medida a sus parásitos. Tampoco quiero decir que esas formas no sean capaces de desarrollo alguno; pero equipararlas a todo trance con la esencia misma de la cultura no es legítimo en ningún caso.

La cultura no está ligada a ninguna forma política. De cada una de ellas le puede venir una traba o un impulso específicos. El individuo que le sirve de

[3] «Weltanschauung der Ertüchtigung»; «Ertüchtigung» remite a robustecimiento, fortalecimiento, entrenamiento. [N. del T.]

soporte puede muy bien decidirse, en razón de una parte de sus necesidades, por una forma política determinada como la que mejor le cae o la que cuenta con mejores perspectivas, pero lo hace más o menos como persona privada. (Al menos así lo siento en mí). En el desempeño de su misión principal, resultará que más o menos siempre se habrá de cuidar de la forma política correspondiente.

Y no puede partir de un ideal de cultura heredado, pues sabe que igualmente vendrá conformado por el desarrollo del conjunto; y no puede poner en pie un programa cultural de futuro de carácter personal, por así decir completo, pues en este asunto posee ese saber socrático que no le autoriza a imaginarse que lo sabe todo.

He de repetir una vez más que para nosotros la cultura es algo recibido, vivido, de ningún modo simpático en todos sus aspectos, o sea, un propósito que vive en nosotros y a través nuestro más allá de nosotros antes que una idea definible. Es un compendio de obras y acciones que se puede enumerar sin que por ello se haya llegado ya al final; y si en lugar de esta concepción amplia éste o aquél ponen una definida y unitaria, con eso sólo habrán creado una obra más.

Pero esto no es razón alguna para flaquear. No se trata de un concepto, sino de mantener una capacidad humana, y se sabe tanto de las condiciones de existencia y desarrollo de la cultura como lo que se ignora sobre sus finalidades últimas.

Por citar una de esas condiciones, incluso si no fuera supranacional la cultura es con seguridad algo supratemporal. Habitualmente, hasta en el seno de un único e idéntico pueblo se saltan a menudo grandes períodos tras desafortunados hundimientos, volviendo a empalmar con el pasado. De lo que hay que concluir que a quienes sirven a la cultura les está prohibido identificarse sin más con una situación momentánea de su cultura nacional.

Pero la cultura también ha sido siempre como mínimo tan internacional como nacional. La historia de las artes y las ciencias es un ejemplo singular. Y hasta la cultura de los primitivos muestra tal fenómeno.

En especial en sus niveles más elevados, la cultura está llena de relaciones supranacionales. La misma genialidad también se distribuye igual que la aparición de otras rarezas.

Y la cultura no es simplemente una herencia que pueda irse pasando de mano en mano, sino que ahí interviene un proceso sorprendente, hoy por hoy inexplicado: no es tanto que los creadores retomen lo pasado (o lo que proviene de otros lugares) como que esto renace en ellos, con lo que historias ancestrales vuelven tanto a revivir como a transformarse de un modo personal.

Además, sabemos que el soporte de ese proceso son los individuos. La comunidad coopera de manera importantísima, pero incluso quien acentúe al máximo su papel tendrá que admitir que el individuo es como mínimo el instrumento de la cultura. Con lo cual, sin embargo, se abre un ámbito muy amplio y bastante bien conocido de condiciones necesarias para el devenir de una cultura, en especial de todas aquéllas que se refieren a la fuerza creadora personal.

Saber, libertad —no como concepto político, sino psicológico— osadía, inquietud de espíritu, placer investigador, franqueza, responsabilidad... si no se apoyan esas cualidades en todos, tampoco aparecen en los talentos particulares.

Conocemos el ámbito de cualidades en las que consiste un espíritu grande, descritas de manera imprecisa. Un espíritu así es rico, preciso, capaz de abstraer, claro, no divaga, pero siempre se mueve, etc; tiene que disponer de muchas experiencias y una mínima medida de prejuicios, y algunas cualidades más, que se podrían especificar y que naturalmente no precisan estar presentes todas a la vez, pero eso sí, en tales proporciones que sus defectos se compensen.

También ha de estar presente el amor a la verdad, y quisiera mencionarlo porque en la actualidad no es demasiado grande, y porque lo que llamamos cultura no tiene desde luego como criterio el concepto de verdad de manera inmediata, pero de todas formas ninguna cultura puede descansar sobre una relación escurridiza con la verdad.

Como corresponde a la naturaleza de mi modesta contribución, concluyo sin conclusiones. Dudo que se pueda mejorar el mundo influyendo sobre su espíritu; los motores del acontecer son de naturaleza más basta. Pero hay que reflexionar sobre las exigencias que tiene que plantearse el espíritu a sí mismo, se deben formular y, en la medida de las propias capacidades, llevarlas a la conciencia de quienes tienen a su cargo el poder o creen tenerlo.

38

Conferencia. París[1]

La cuestión de cómo hay que defender la cultura, y contra qué, es inagotable. Pues el ser y el devenir de la cultura también lo son, e igualmente los daños a que está expuesta por parte de amigos o enemigos.

Lo que al respecto quiero decir hoy y aquí es apolítico. A lo largo de toda mi vida me he mantenido apartado de la política, porque no me noto ningún talento para ella. No soy capaz de comprender esa objeción de que nos reclama a cada uno de nosotros porque es algo que nos atañe a todos y cada uno. También la higiene atañe a cada uno, y aun así jamás me he pronunciado públicamente al respecto, porque me noto tan poco talento para la higiene como para ser geólogo o dirigir la economía.

Así que doy por sentado, al acercarme a las fronteras entre política y cultura, un súbdito no problemático, y sin embargo, incluso uno que lo sea se encuentra frente a la representación política de su nación en una situación que es cualquier cosa menos no problemática —estoy pensando en los escritores de lengua alemana como ejemplo que me es más cercano—. A la sazón, su más alta representación política le exige públicamente una completa subordinación a la que se ha definido, con una palabra que al parecer han indultado los ancestros alemanes, como «total». Pero en caso de pertenecer a otro estado que no sea el Reich alemán, no sólo se le prohibe esa misma subordinación, cosa comprensible, sino que se le exige una particular subordinación cultural. Así por ejemplo mi patria austríaca espera de sus escritores, más o menos, que sean escritores austríacos patrióticos, y se encuentran constructores de historia cultural que nos certifican que un escritor austríaco siempre ha sido otra cosa que uno alemán.

En otros países está en curso algo similar, y las pretensiones de las diferentes patrias y de sus concepciones de los fines políticos y sociales han tomado a su cargo el concepto de cultura.

De lo que se desprende una cuestión que adopta diversas formas, pero en el fondo es siempre la misma: ¿se alcanza el concepto de cultura (y casi como «lo que sobre«) al extraer de la cultura nacional, burguesa, fascista o proletaria

[1] Texto mecanografiado, corregido.

lo que en ella haya de nacional, burguesa, etc, o ese concepto es algo autónomo que se puede realizar de maneras diferentes?

Creo que una reflexión libre de cualquier compromiso se tiene que decidir, por toda clase de motivos, en favor de la segunda de tales concepciones.

La historia de nuestra época se desarrolla en dirección a un colectivismo agudizado. No necesito decir lo mucho que ese colectivismo se diferencia en sus formas, ni cuán diferentes juicios pueden emitirse con toda probabilidad sobre su diferente valor de futuro. Los políticos suelen echarle el ojo como presa natural de su política a una cultura espléndida, tal como antaño las mujeres sucumbían al vencedor. Pienso por el contrario que, en lo que toca a su esplendor, le va mucho a la cultura en practicar el noble arte femenino de la autodefensa.

Se puede llevar aun más adelante la idea de un desarrollo histórico que marcha por muchos caminos en una misma dirección colectivista. Pero a veces se impone la concepción más simple y limitada de que todo el conjunto no es sino un mero propasarse y entrometerse de la política. Todo se siente hoy amenazado y moviliza todos los medios.

Entre los así llamados a filas se cuenta también la cultura.

Y no es sólo que el Estado, la clase, la nación, la raza y la cristiandad nos reclamen, sino que incluso han venido a incluirse en las filas de artistas y eruditos.

Hoy la política hoy no va a la cultura a por fines, sino que los lleva puestos y los despacha ella. Nos enseña la manera en que única y exclusivamente debemos escribir, pintar y filosofar.

Naturalmente también sentimos el derecho de la colectividad y el deber del individuo de integrarse en ella. Tanto más importante es entonces conocer los límites. Hacerse una idea de qué forme parte de la cultura y qué no será tanto más fácil cuanto más se tenga ante los ojos una determinada cultura, y tanto más difícil cuanto más se trate de saber qué es cultura o capaz de producir cultura.

La cultura no está vinculada a ninguna forma política. Cualquiera de ellas puede favorecerla o ponerle trabas. No existe axioma cultural alguno (y especialmente entre los relativos al sentimiento) que no pueda ser sustituído por otro de tal forma que posibilite otra vez alguna cultura sobre esa nueva base. Lo decisivo está en el conjunto, por lo mismo que tampoco se puede decir de un hombre si es un loco o un genio o un criminal nato en base a principios o acciones aisladas. Recuerdo a veces la observación de Nietzsche en los fragmentos póstumos: «El triunfo de un ideal moral se alcanza por los mismos medios inmorales que cualquier victoria: violencia, mentira, difamación e injusticia».

Nos tropezamos con esta observación cada vez que no sólo nos alzamos frente a alguna rudeza o perversión de lo nuevo, sino que consideramos además que ese sublevarse personal es ley en la historia de la creación. Y desde ahí no falta ya mucho para tener lo habitual por necesario.

Una parte de nuestra aversión a las formas de Estado fuertemente autoritarias, al bolchevismo y al fascismo, se retrotrae simplemente a la habituación a las formas democráticas y parlamentarias. Estas provocan la misma adhesión que un traje quizás algo usado pero que ya se nos ha hecho

cómodo. Le garantizan a la cultura una gran medida de libertad. Pero entonces también se la garantizan en igual medida a sus parásitos. No existe necesidad alguna de equiparar a todo trance esas formas con la esencia misma de la cultura. También el absolutismo ilustrado es bueno, es sólo que lo absoluto tiene que estar debidamente ilustrado[2].

De manera que, si no se puede partir de un ideal de cultura heredado y hasta se acepta que hoy está expuesto a enérgicas tendencias transformadoras, y si además no se sabe exactamente qué es cultura —puesto que para nosotros los que creamos la cultura es algo recibido, vivido, de ningún modo simpático en todos sus aspectos, o sea, un propósito que vive en nosotros y a través de nosotros antes que una idea definible—, entonces, ¿por qué debe uno orientarse?

No creo que por eso haya de quedar todo pendiente de conjeturas afortunadas.

Cultura es algo que presupone continuidad y respeto incluso hacia lo que se combate. Simplemente este extremo es ya difícil de desatender.

Luego, también se puede afirmar que la cultura siempre ha sido supranacional. La historia de las artes y las ciencias es un ejemplo singular. Hasta la cultura de los primitivos muestra tal fenómeno. En especial en sus niveles más elevados, la cultura depende de relaciones supranacionales, y la misma genialidad también se distribuye igual que la aparición de otras rarezas.

Y aun cuando la cultura misma no fuera supranacional, con seguridad sería algo supratemporal, que en el seno de un mismo pueblo salta a menudo sobre grandes períodos de hundimiento y empalma con algo que se dejó muy atrás. De lo que hay que concluir que a quienes sirven a la cultura les está prohibido identificarse sin más con una situación momentánea de su cultura nacional.

Y la cultura no es simplemente una herencia que pueda irse pasando de mano en mano, como creen los tradicionalistas, sino que interviene un proceso sorprendente: no es tanto que los creadores retomen lo que proviene de otras épocas y lugares como que esto renace en ellos.

Además, sabemos que el soporte de ese proceso son individuos. La comunidad coopera de manera importantísima, pero el individuo es como mínimo su instrumento autónomo. Con lo cual, sin embargo, se abre un ámbito muy amplio y bien conocido de condiciones para el devenir de una cultura, en especial todas aquellas a las que está sometida la fuerza creadora personal. Sin pretender desarrollar esto con más detalle, muchos conceptos de los que se abusa políticamente, se utilizan y después se tiran, reaparecen aquí purificados de lo histórico, a título de presupuestos psicológicos insoslayables. Así por ejemplo libertad, franqueza, valor, incorruptibilidad, responsabilidad, y crítica, esta última, aplicada más a lo que nos seduce que contra lo que nos repele. También ha de estar presente el amor a la verdad, y lo menciono especialmente porque lo que llamamos cultura, es cierto, no está sometido

[2] «Aufklärung», término alemán para «Ilustración», es substantivación del verbo «aufklären», con cuyo participio «aufgeklärt» se juega aquí. Así, para más claridad, sustitúyase «ilustrado» por «aclarado». [N. del T.]

inmediatamente a un criterio de verdad, pero ninguna gran cultura puede descansar sobre una relación escurridiza con la verdad.

Sin un régimen político que respalde tales cualidades en todos los seres humanos, tampoco hacen su aparición en los diferentes talentos específicos.

Trabajar por el reconocimiento de tales condicionantes sociales pudiera ser lo único accesible con medios apolíticos en la autodefensa de la cultura. Pero en cualquier caso, es lo más importante a la hora de juzgar el valor cultural y las perspectivas culturales de las formas políticas.

39

Sobre la tontería[1]

¡Damas y caballeros!

Así que alguien osa hoy hablar de la tontería, ya corre peligro de salir malparado de alguna manera; se le puede tomar como petulancia, o incluso como alteración del orden de desarrollo contemporáneo. Hace algunos años yo mismo escribí: «Si la estupidez no tuviera algún parecido que le permitiese pasar por talento, progreso, esperanza o perfeccionamiento, nadie querría ser tonto.» Esto era en 1931; ¡y nadie se atreverá a dudar que desde entonces el mundo ha visto aun más progresos y perfeccionamientos! Así surge poco a poco un cierto carácter insoslayable en la pregunta: ¿qué es propiamente la tontería?

Tampoco quisiera dejar de llamar la atención acerca de que, como escritor, conozco la tontería desde hace mucho más tiempo, ¡hasta podría decir que más de una vez me he encontrado con ella en una relación de colegas! Además, en cuanto un hombre abre los ojos al mundo literario se ve ante una oposición casi indescriptible que parece poder adoptar cualquier forma: sea personal, digamos como la muy honorable de un profesor de Historia de la Literatura que, acostumbrado a poner sus miras en lejanías incontrolables, falla el blanco en el presente sin remedio que le valga; sea general, difundida en el ambiente, como ese cambio del juicio crítico por obra del comercial desde que Dios, en su bondad siempre difícil de comprender para nuestras mentes, prestó el lenguaje de los seres humanos incluso a los productores de películas sonoras. Ya he descrito alguna que otra vez tales fenómenos; pero no es necesario repetirlo o completarlo (y a lo que parece, sería imposible, vista la tendencia a la grandeza que todo tiene hoy en día): basta con destacar como resultado cierto que la carencia de temperamento artístico de un pueblo no se pone de manifiesto sólo en los malos tiempos y con maneras rudas, sino también en los

[1] Conferencia pronunciada en Viena el 11 de Marzo de 1937 y repetida el 17 de Marzo, a invitación del Österreichischer Werkbund (Confederación Empresarial Austríaca).

buenos y de cualquier manera, de modo que la opresión y la prohibición sólo en el grado son distintas de los doctorados honoris causa, los nombramientos académicos y los repartos de premios.

Siempre he sospechado que esas formas tan diversas de una misma oposición al arte y a la finura de espíritu, en un pueblo que se proclama amante del arte, no son otra cosa sino tontería, quizás una especie particular, una específica tontería artística y quizás también sentimental, pero que en cualquier caso se manifestaría de modo tal que lo que llamamos gracia del ingenio sería al mismo tiempo una gracia de la tontería[2]; y no veo hoy precisamente razones para apartarme de esa idea. Naturalmente, no se le puede cargar a la tontería todo lo que desfigura a un deseo tan plenamente humano como es el arte; como nos han enseñado en particular las experiencias de los últimos años, hay que dejarle también su sitio a las diferentes variedades de la falta de carácter. Pero lo que no se podría objetar es que el concepto de tontería nada tiene que hacer aquí porque remite al entendimiento, y no a los sentimientos, mientras que el arte, por el contrario, depende de éstos. Tal afirmación sería un error. Incluso el mismo *placer* estético es *juicio* y sentimiento. Y solicito su permiso para adjuntar a esta gran formulación, que he tomado prestada de Kant, no sólo el recordatorio de que Kant habla de una capacidad estética de *juicio* y de un *juicio* en materia de gusto, sino también para repetir las antinomias a que ello conduce:

Tesis: el juicio en materia de gusto no se basa en conceptos, puesto que de otro modo se podría discutir sobre él (decidir mediante prueba).

Antítesis: Se basa en conceptos, puesto que de otro modo no se podría discutir sobre él (buscar un acuerdo).

Y ahora quisiera preguntarles si es que no subyace igualmente un juicio similar y similares antinomias a la política, y decididamente también a ese embrollo de vivir. Y donde la razón y el juicio se encuentran como en su casa, ¿no cabe esperar también a sus hermanas y hermanastras, las diferentes especies de la tontería? Pero basta de recalcar su importancia. ¡Erasmo de Rotterdam ya escribió en su fascinante y aún vigente «Elogio de la locura» que, sin ciertas tonterías, el hombre ni siquiera vendría al mundo!

También sale a la luz y se hace sentir claramente el señorío de la tontería sobre nosotros cuando muchas personas, con maneras entre amistosas y conspiradoras, se muestran sorprendidas en cuanto se enteran de que alguien a quien brindaban su confianza se propone conjurar por su nombre a semejante monstruo. No sólo he podido tener esa experiencia por mí mismo al empezar a hacerlo, sino también experimentar enseguida su validez histórica cuando me

[2] Schöngeistigkeit - Schöndummheit: se juega con el término, más habitual, «Schöngeist», hombre de ingenio, o gracia, convertido en substantivo abstracto, pero que por separado deriva de «schön», bello, elegante, gracioso, y «Geist», espíritu, talento; a lo que Musil opone la composición derivada de «schön» y «Dumm», tonto. Con respecto a «Geist», se ha traducido en general por «espíritu», salvo cuando el contexto exige acentuar expresamente su componente intelectual frente a sentimiento (Gefühl), alma o psiquismo (Seele), o ánimo, temperamento (Gemüt). Por contra, en oposición a «Verstand», entendimiento, se ha mantenido casi sin excepción el término «espíritu». Cuando se refiere al conjunto de personas que se dedican a cuestiones del mundo del espíritu, se ha traducido o bien por esta última expresión, o por «intelectualidad», «intelectuales». [N. del T.]

puse a buscar predecesores de mi trabajo sobre la tontería —¡de los que he encontrado un número llamativamente pequeño, pero es que los sabios prefieren al parecer escribir sobre la sabiduría!— y un amigo muy leído me envió la impresión de una conferencia pronunciada en 1866, que tiene como autor a Joh. Ed. Hermann, discípulo de Hegel y profesor en Halle. Esa conferencia, que se titula «Sobre la tontería», comienza igualmente refiriéndose a que ya se había saludado con risas el simple anuncio de su celebración; y desde que sé que una cosa así le puede pasar hasta a un hegeliano, estoy convencido de que algo hay en ese comportamiento de los seres humanos con aquéllos que pretenden hablar de la tontería, y me encuentro muy inseguro, en la convicción de haber desafiado a una potencia psicológica violenta, y profundamente ambigua.

Por eso también prefiero confesar ahora mismo la debilidad en que me encuentro ante ella: no sé lo que es. No he descubierto ninguna teoría de la tontería con cuya ayuda pudiera darme con osadía a redimir al mundo; no, ni siquiera me he tropezado con alguna investigación que hubiera hecho de ella su objeto dentro de los límites de la reserva científica, o al menos con una simple unanimidad en cuanto al concepto que pudiera haberse derivado del tratamiento de asuntos afines. Puede que la cosa esté en mi ignorancia, pero más probable es que la pregunta ¿qué es la tontería? se corresponda tan poco con las rutinas actuales de pensamiento como la pregunta de qué sean el bien, la belleza o la electricidad. No por ello tiran menos las ganas de darle forma a ese concepto y responder, tan mesuradamente como sea posible, a semejante cuestión previa a cualquier vida; así que por eso yo también he sucumbido un buen día a la cuestión de qué es la tontería «en realidad», no a la de cómo alardea ser, descripción ésta que se hallaría mucho más próxima a mi deber y mis habilidades profesionales. Y como yo no quería ayudarme literariamente ni podía hacerlo científicamente, he tratado de hacerlo de la manera más ingenua, la que más a mano cae en tales casos, rastreando simplemente los usos de la palabra tonto y de toda su familia, buscando los ejemplos más usuales, y tratando de confrontar con otro lo que iba anotando. Por desgracia, tal procedimiento tiene siempre algo del de un cazador de mariposas blancas: se cree observar algo, y se lo sigue un rato sin perderlo, pero como de otras direcciones vienen haciendo zigzags muy parecidos mariposas muy semejantes, muy pronto no se sabe ya si uno está siguiendo aún a la misma. Así que tampoco en los ejemplares de la familia tontería se puede diferenciar siempre si se relacionan realmente por su origen, o sólo externamente y es que la contemplación de uno lleva inadvertidamente a otro, y no será fácil meterlas en un mismo saco del que se pueda decir que es un verdadero saco de necedades[3].

[3] Unter einen Hut zu bringen, von dem sich sagen läßt, er gehöre wirklich zu einem Dummkopf: (lit.) meter bajo un sombrero del que se pudiera decir que realmente pertenece a una cabeza tonta. «Meter bajo un sombrero» es giro por poner de acuerdo; «Gehöre», de «pertenecer», también en el sentido de pertenencia necesaria de una nota a un concepto; por ejemplo, que unos rasgos aceptados como comunes a las múltiples formas de tontería «pertenezcan» (correspondan necesariamente) al concepto de cabeza hueca. [N. del T.]

En tales circunstancias, viene a ser lo mismo cómo empiece uno, así que permítanme empezar de cualquier manera: y la mejor casi va a ser empezar por la dificultad inicial de que cualquiera que pretenda hablar sobre la tontería, o asistir con algún provecho a semejante discurso, haya de presuponer de sí mismo que no es tonto; ¡o sea, hacer ver que uno se tiene por juicioso, a pesar de que generalmente eso se tome como un signo de ser tonto! Si pasamos ahora a esta cuestión de porque se tiene por tontería hacer ver que se es juicioso, la primera respuesta que nos viene a la cabeza es una que parece cubierta por el polvo de los enseres de los tatarabuelos, pues, según ella, no demostrarse juicioso sería una cuestión de precaución. Es probable que esa precaución profundamente desconfiada, que hoy ya no nos resulta comprensible en un primer momento, provenga de un tipo de relaciones en las que sí era realmente más juicioso para los débiles no pasar por juiciosos: ¡al fuerte podía irle la vida en esa sensatez! La tontería, por contra, le canta nanas a la desconfianza; la «desarma», como todavía se dice hoy en día. Ya que en realidad aún se encuentran huellas de esa picardía y esa tontería astuta en relaciones de dependencia en que las fuerzas se encuentran repartidas tan desigualmente que el más débil busca su salvación en presentarse más tonto de lo que es; aparecen por ejemplo en la llamada cazurrería del campesino, en las relaciones entre los criados y su señor que habla más fino, en el trato de los soldados con sus superiores, del alumno con el profesor y del niño con los padres. El que tiene el poder se irrita menos cuando el débil no puede que cuando no quiere. ¡La tontería «le desespera», es decir, le pone en una inconfundible situación de debilidad!

¡Con lo que encaja admirablemente el que la sensatez le haga «montar en cólera«! En el sometido sí se valora, claro, pero sólo en tanto venga unida a una entrega sin condiciones. En el instante en que le falte el certificado de buena conducta y sea ya incierto si sirve o no al provecho del que manda, se le llamará más raramente sensato que inmodesto, arrogante o pérfido; y a menudo se establece una relación tal que se diría que esa sensatez va como mínimo contra la honra y la autoridad del señor, incluso aunque no amenace realmente su seguridad. En la educación, esto mismo se expresa en que al alumno levantisco y con talento se le trata con más rudeza que a uno que contravenga las normas por tonto. En la moral, ha llevado a la idea de que la intención ha de ser tanto peor cuanto mayor sea el saber contra el que, a pesar de todo, actúa. Ese prejuicio personal no ha dejado de afectar hasta a la misma justicia, que en la mayoría de los casos juzga más desfavorablemente un delito llevado a cabo con sensatez, por «refinado» y «sin sentimientos». Y en cuanto a la política, cada cual puede sacar ejemplos de donde los encuentre.

Peró se podría muy bien objetar en este punto que también la tontería es capaz de exasperar a alguien, y que no es cierto en absoluto que dulcifique la situación en cualquier circunstancia. Por decirlo más brevemente, suele provocar impaciencia, pero en casos inhabituales también crueldad; y los repulsivos desmanes de esa crueldad enfermiza a la que vulgarmente se suele llamar sadismo a menudo muestran a tontos en el papel de víctima. Evidentemente esto proviene de que caen más fácilmente como presa de la crueldad; pero parece depender también de que su falta de toda resistencia, visible por los cuatro costados, torna salvaje a la fantasía como el olor de la sangre al placer

de la caza, y así, se desata en un desierto en que la crueldad sencillamente va «demasiado lejos» porque ya no encuentra límites en nada. Esto es un rasgo de sufrimiento en el mismo que lo inflige, una debilidad incrustada en su brutalidad; y si bien esa privilegiada indignación de la compasión ofendida lo advierte muy raras veces, ¡también la crueldad, como el amor, es cosa de dos que se ajustan el uno al otro! Discutir esta cuestión sería bastante importante, sin duda, para una humanidad tan atormentada como la actual por su «cobarde crueldad con los más débiles» (y así reza también la descripción más usual del sadismo); pero de cara a esa relación cuyas líneas maestras se buscan aquí, y en una rápida recapitulación de estos primeros ejemplos, todo cuanto se ha dicho ha de valer como una disgresión, y en conjunto no hay mucho más que sacar de ella salvo que puede ser tonto preciarse de juicioso, pero que tampoco es siempre juicioso hacerse fama de tonto. No se puede generalizar nada; ¡o quizás la única generalización admisible sería que lo más sensato en este mundo es hacerse notar tan poco como sea posible! Y en realidad no han sido pocas las ocasiones en que se ha trazado esa raya final al pie de toda sabiduría. Pero más a menudo aún se ha hecho uso de esa conclusión, tan llena de temor hacia el ser humano, sólo a medias o en un sentido figurado y meramente representativo, con lo que entrar a considerarlo nos lleva ya al terreno de los mandamientos de modestia y otros aun más amplios, sin que de todas formas nos salgamos al hacerlo del terreno de la tontería y la sensatez.

Muchos hombres se tienen por sensatos, claro, pero no lo dicen, tanto por miedo a parecer tontos como a faltar a los buenos modales. Y si se sienten forzados pese a todo a hablar de ello, usan alguna perífrasis, diciendo de sí mismos por ejemplo que «yo no soy *más tonto* que los demás». Aun se prefiere más hacer, tan imparcial y objetivamente como sea posible, una observación del tipo «Creo poder decir que tengo una inteligencia normal». Y en ocasiones, la convicción de la sensatez propia aparece por la espalda dando un rodeo, así por ejemplo en ese giro «¡No me dejo tomar por tonto!» Tanto más llamativo resulta así que no sólo se considere sobremanera sensato y bien dotado el individuo que vive en un apacible incógnito, sino también que diga o haga decir de sí mismo que es sensato más allá de toda medida, esclarecido, digno, elevado, lleno de gracia, escogido por Dios y llamado a hacer historia el individuo que efectivamente influye en la historia. Sí, y también lo dice con mucho gusto de otro por cuyo reflejo se sienta aureolado. Cosa que se ha mantenido en títulos y tratamientos como Majestad, Eminencia, Excelencia, Magnífico, Su gracia y similares, petrificados y ya sin apenas rastro de conciencia que los anime; pero se vuelve a poner de manifiesto con toda viveza cuando el ser humano habla hoy en día como masa. En particular, una cierta clase media-baja del espíritu y del alma se muestra completamente desvergonzada en su necesidad de jactancia en cuanto se levanta a defender al partido, la nación, la secta o el ismo artístico y dice Nosotros en lugar de Yo.

Con una salvedad, que se entiende por sí misma y hay que dejar aparte, esa jactancia puede llamarse también vanidad, y realmente hoy se enseñorean del alma de muchos pueblos y estados unos sentimientos entre los que innegablemente tiene un lugar destacado la vanidad; pero entre tontería y vanidad existe de antaño una relación íntima, y quizás esto nos dé alguna pista. Un tonto actúa habitualmente con vanidad aunque sólo sea porque le falta sensatez para

ocultarla; pero propiamente no necesitamos de esa pista, pues el parentesco entre tontería y vanidad es de los más cercanos: un vanidoso produce siempre la impresión de rendir menos de lo que podría; se asemeja a una máquina que deja escapar el vapor por alguna parte mal ajustada. La vieja sentencia «Necios y vanos, primos hermanos»[4] no quiere decir sino lo mismo que esa expresión de que la vanidad «ciega». Lo que en realidad asociamos al concepto de vanidad es la expectativa de un menor rendimiento, pues la palabra «vanidoso» por su significado raíz viene a significar prácticamente lo mismo que «en vano»[5]. Y esa disminución en los logros se espera también donde los hay de verdad: no raramente vienen unidas vanidad y talento; pero entonces tenemos la impresión de que se podría lograr aún más si la vanidad no lo estorbara. Esa imagen tenazmente adherida de disminución de logros se vuelve más tarde la manera más general de hacerse una idea de la tontería.

Pero es cosa sabida que la conducta vanidosa no se evita porque pueda ser tonta, sino preferentemente por ser una alteración de los buenos modales. «Quien se echa flores, apesta»[6], dice una máxima, y eso significa que la fanfarronería, el celebrarse y hablar mucho de sí mismo, se tiene no sólo por falta de sensatez, sino también de buenos modales. Si no me equivoco, las exigencias del decoro que se infringen con ello se cuentan entre los muy diversos mandamientos de continencia y circunspección destinados a salvaguardar la propia presunción, en los que se da por supuesto que ésta no ha de ser menor en otro que en uno mismo. Tales mandamientos de mantener las distancias también van encaminados contra el uso de palabras demasiado francas, regulan saludos y tratamientos, no autorizan que se contradiga a alguien sin disculparse o que una carta empiece con la palabra Yo, y por abreviar, exigen la observancia de ciertas reglas para que nadie «estreche demasiado» las distancias[7]. Su función es allanar el trato y nivelarlo, facilitar el amor al prójimo y el propio, y asímismo mantener una temperatura media en las relaciones humanas; tales prescripciones se encuentran en toda sociedad, incluso más en las primitivas que en las de un alto grado de civilización, y hasta en las animales, que carecen de palabra, lo que permiten comprobar fácilmente muchas de sus ceremonias. El sentido de estos mandamientos de mantener las distancias, sin embargo, no sólo prohibe la alabanza importuna a uno mismo, sino también a otros. Decirle a alguien en la cara que es un genio o un santo sería algo casi tan fuera de lo común como afirmarlo de uno mismo; y tiznarse uno mismo la cara y mesarse los cabellos no sería mejor al sentir actual que insultar a otro. ¡Como ya se ha mencionado, uno se da por contento con señalar que no es precisamente más tonto o peor que otro!

[4] El proverbio alemán dice: «Dummheit und Stolz wachsen auf einem Holz», tontería y orgullo crecen de una misma rama. [N. del T.]

[5] El texto alemán no dice «por su raíz», sino «en su significado principal», ya que «eitel» (vanidoso) y «vergeblich», de «ver-geben», (disipar, derrochar), no están emparentadas por una raíz común como sucede en las lenguas latinas con los derivados de «vanus». [N. del T.]

[6] «Eigenlob stinkt»: (lit.) «la alabanza propia apesta». [N. del T.]

[7] «Zu nahe trete»: en la expresión alemana están más estrechamente unidos los dos sentidos de «estar cerca de» y «ser cercano a». [N. del T.]

A lo que se ve, en situaciones estables es sobre las manifestaciones desmesuradas e irrespetuosas sobre las que pesa la proscripción. Y como antes estábamos hablando de la vanidad con la que hoy se jactan pueblos y partidos de lo esclarecidos que son, habrá que añadir que esa mayoría que se sacia a sí misma —precisamente como los locos individuales en sus ensueños diurnos— no sólo se ha quedado en arrendamiento la sabiduría, sino también la virtud, y se encuentra a sí misma valerosa, noble, invencible, piadosa y bella; y también que hay en el mundo una particular tendencia a que, allí donde los seres humanos se encuentren en gran cantidad, les esté permitido a todos lo que de uno en uno les está prohibido. Tales privilegios de ese Nosotros que ya se ha hecho mayor, francamente, dan hoy la impresión de que la civilización y domesticación crecientes del individuo se tuvieran que compensar mediante una descivilización de naciones, estados y ligas ideológicas que crece en proporción directa a aquéllas; y ahí aparece a ojos vistas un trastorno afectivo, una alteración del equilibrio afectivo que es anterior en sus fundamentos mismos a la contradicción entre Yo y Nosotros y a cualquier valoración moral. Pero tal cosa, se preguntará, ¿sigue siendo aún la tontería?, ¿es que tiene aún lo más mínimo que ver con ella?

¡Estimados oyentes, que nadie lo dude! Pero antes de responder me gustaría que me permitieran, con un ejemplo que no es indigno del buen gusto, tomar aliento. Todos nosotros, si bien preferentemente los varones y en particular los escritores conocidos, conocemos a esa dama que quisiera a todo trance confiarnos la novela de su vida, y cuyo alma se ha encontrado siempre al parecer en circunstancias interesantes, sin haber llegado a un feliz desenlace que más bien espera por primera vez de nosotros. ¿Es tonta esa señora? Algo entre el tropel de impresiones que nos sobrevienen suele cuchichearnos: ¡lo es! Pero la cortesía así como la equidad exigen admitir que no siempre ni del todo. Habla mucho de sí misma, y sobre todo habla mucho. Juzga con mucha precisión y sobre todo. Es vanidosa e inmodesta. Con frecuencia, nos da lecciones. Habitualmente no ha puesto en orden su vida amorosa, y no le ha ido muy bien en la vida. Pero ¿es que no hay otros tipos de seres humanos a los que también alcanza todo esto, o la mayoría de ello? Hablar mucho de sí mismo, por ejemplo, es también una deformación del egoísta, del intranquilo, y hasta de una forma de melancolía. Y todo el conjunto afecta de manera destacada a la juventud; a la que le es propio, entre otras manifestaciones del crecimiento, hablar mucho de sí misma, ser vanidosa, andar dando lecciones y no haber puesto muy en orden su vida, en una palabra, mostrar precisamente esas mismas desviaciones respecto a la sensatez y los buenos modales, sin que por ello sea tonta, o al menos más tonta de lo que viene impuesto de manera natural por el hecho de que, precisamente... ¡aún no se ha hecho sensata!

¡Damas y caballeros! Los juicios de la vida cotidiana y de su gramática parda dan en la diana la mayoría de las veces, pero habitualmente también al lado. No han surgido por mor de una teoría correcta, sino que representan en realidad meros movimientos espirituales de aprobación y rechazo. Así que este ejemplo tampoco nos enseña sino que algo puede ser tonto pero no tiene porqué serlo, que el significado de algo cambia según con qué aparezca asociado, y que la tontería está estrechamente entretejida con todo lo demás, sin que en parte alguna sobresalga el hilo que permita deshacer el tejido de un

tirón. Hasta la genialidad y la tontería dependen inseparablemente una de otra, y el mismo hecho de que esté prohibido, so pena de pasar por tonto, hablar mucho y hablar mucho de sí mismo, lo ha sabido esquivar la humanidad dando un rodeo por un camino muy peculiar: el del escritor. Este tiene permitido contar en nombre de la humanidad que le ha gustado la comida o que el sol está en el cielo, puede cotillear abiertamente secretos de sí mismo o hacer confesiones, y rendir cuentas personales sin ninguna consideración (¡al menos, muchos escritores lo tienen a gala!); y parece como si la humanidad autorizara en un caso excepcional algo que en todos los demás se prohibiría a sí misma. De ese modo, habla incesantemente de ella misma y con la ayuda del escritor se ha contado ya millones de veces las mismas historias y vivencias cambiando simplemente las circunstancias, sin que de ahí haya resultado ningún progreso ni ganancia de sentido común para ella: y este uso que hace de su literatura, y el avenirse ésta a tal uso, ¿no la harían también a fin de cuentas sospechosa de tontería? ¡En lo que concierne a mi persona, no lo tengo de ninguna manera por imposible!

Entre los campos de aplicación de los términos «tontería» e «inmoralidad» —entendida esta última palabra en su sentido más amplio y hoy inusual, que más o menos es el mismo de «no tener conciencia», pero diferente de «no tener juicio»[8]— existe en cualquier caso una maraña de identidad y diferencia entrelazadas. Y esa correspondencia se asemeja sin duda a lo que expresaba Joh. Ed. Erdmann en un pasaje muy significativo de su conferencia antes mencionada, a saber, que la brutalidad es «la praxis de la tontería». Dice así: «Las palabras... no son la única manifestación de un estado de espíritu. El mismo se exterioriza también en acciones. Así sucede también con la tontería. Al hecho de no sólo ser, sino hacer el tonto, de cometer tonterías» —es decir, la praxis de la tontería— «o a la tontería en acción, es a lo que llamamos brutalidad». Esta cautivadora afirmación nos enseña nada menos que el que la tontería es un defecto de sentimiento, ¡puesto que la brutalidad lo es! Y esto conduce en línea recta en dirección a ese «trastorno afectivo» y esa «alteración del equilibrio afectivo» que ya se habían mencionado a título de conjetura sin haber encontrado una explicación. Tampoco la explicación que contienen las palabras de Erdmann puede concordar por completo con la verdad, puesto que, dejando a un lado el hecho de que apunta sólo al individuo bruto y sin pulir en contradicción con la «educación» [Bildung], y de que no abarca en absoluto todas las formas de uso del término «tontería», la brutalidad además no es meramente tontería, ni la tontería mera brutalidad, y por ello, en esa relación que se establece entre afecto e inteligencia cuando se aunan en «tontería aplicada», queda aún sin explicar algo que una vez más sólo puede sacarse a la luz, y de la mejor manera posible, con algunos ejemplos.

Si es que han de surgir de ahí claramente realzados los contornos del concepto de tontería, es necesario antes que nada darle una mayor flexibilidad

[8] «Ungeistigkeit - Unverständigkeit«: (lit.), falta de espíritu, falta de juicio; aquí no se ha traducido «Geist» por «espíritu» para reproducir lo más posible el significado alemán en ese uso castellano de «conciencia» en sentido más moral que factual, (p. ej. «ese hombre no tiene conciencia»), en trance de desaparición desde la aparición de las ciencias de la conciencia. [N. del T.]

a ese juicio según el cual la tontería sería meramente, o al menos de preferencia, falta de entendimiento, así como a la idea más generalizada sobre ella, como ya se ha mencionado antes, la de fallo en diferentes actividades, la de carencia corporal y espiritual. En nuestro uso coloquial hay un ejemplo muy expresivo, cuando decimos del que es duro de oído, o sea, un defecto corporal, que es «derisch» o «terisch» [éste es tardo, no se entera], lo que significa «törisch» (estar atontado) y así, no queda muy lejos de la tontería[9]. Pues justo así es como se utiliza también popularmente el reproche de ser tonto. Si un jugador se descuida en el instante decisivo o comete una falta, dice luego «me he quedado clavado»[10] o «no sé donde tenía la cabeza», por más que no se pueda considerar muy claramente establecida la parte que juega la cabeza en natación o en boxeo. Entre chavales y compañeros de equipo se le llamará igualmente tonto, así sea un Hölderlin, al que no se dé buena maña en algo. También hay relaciones sociales en las que un hombre que no sea astuto y sin conciencia pasa por tonto. En suma, las tonterías son sensateces demasiado antiguas en comparación con aquéllas a las que hoy se rinde honores públicamente; y, si estoy bien informado, en la antigüedad germánica no sólo las ideas morales, sino los conceptos de lo que es ser instruido, experimentado o sabio, es decir también los conceptos intelectuales, surgieron en referencia a la guerra y al combate. Así que toda sensatez tiene su tontería, y hasta la psicología animal ha encontrado en sus pruebas de inteligencia que a todo «tipo de logro» le corresponde un «tipo de tontería».

Por lo cual, de querer buscar un concepto de «sensatez» de la máxima generalidad, resultaría de esas comparaciones algo parecido al concepto de habilidad, y todo lo que es inhábil podría significar entonces, en alguna ocasión, tonto; y así es en realidad, siempre que la habilidad correspondiente a una tontería no se reclame expresamente como sensatez. Qué habilidad vaya a ocupar el primer plano y llenar de contenido los conceptos de sensatez y tontería en una época determinada, es algo que depende de la forma de vida. En épocas de inseguridad personal, la astucia, la violencia, la agudeza y la destreza corporal troquelan el concepto de inteligencia, en épocas con una actitud de vida más espiritualizada y, con las restricciones lamentablemente necesarias, se puede decir también burguesa, ocupa su lugar el trabajo de la cabeza. Dicho más correctamente, debería hacerlo el trabajo espiritual más elevado, pero del actual curso de las cosas ha surgido una preponderancia de los logros del entendimiento, escritos en el rostro vacío y bajo la dura mollera de la humanidad ajetreada; y así se ha llegado a que hoy sensatez y tontería, como no podía ser de otra forma, se remitan meramente al entendimiento y su grado de habilidad, aunque esto sea un poco unilateral. La idea general, asociada desde el principio a la palabra tonto, de una cierta falta de habilidad —tanto en el sentido de torpeza para todo como en el de falta de una habilidad cualquiera— tiene entonces una consecuencia impresionante, a saber,

[9] Se pierde en la traducción la proximidad fonética del dialecto a la lengua culta, así como la del término «törisch» a «Tor» (lo mismo «necio, mentecato» que «puerta, portal»). [N. del T.]

[10] «Vernagelt», verbo derivado de «Nagel», clavo. Además de quedarse clavado, perplejo, como en castellano, el adjetivo «vernagelt» tiene más claramente el sentido de «corto» y de «cabeza dura». [N. del T.]

la de que «tonto» y «tontería», como designan una torpeza general, podrían salir a relucir en cualquier momento para sustituir a una palabra que designe la carencia de una habilidad particular. Esta es una de las razones por las que reprocharse mutuamente ser tonto es algo tan enormemente difundido hoy. (Y en otro sentido, también la causa de que el concepto se deje delimitar tan mal, como han mostrado nuestros ejemplos). Véanse las observaciones al margen de algunas de esas novelas pretenciosas que hayan estado largo tiempo en el préstamo casi anónimo de las bibliotecas; ahí, donde el lector está a solas con el escritor, expresa preferentemente su juicio con la palabra «¡tonto!» o equivalentes, como «¡imbécil!», «¡qué idiotez!», «¡tontería inefable!» y similares. E igualmente son ésas las primeras palabras de indignación cuando el ser humano se levanta en masa contra el artista, y se escandaliza en representaciones teatrales o exposiciones de pintura. También habría que reflexionar en este punto sobre la palabra «kitsch», preferida entre los artistas como ninguna otra para un primer juicio; pero al menos hasta donde alcanza mi conocimiento, sin que tampoco ellos puedan definir el concepto correspondiente ni explicar su empleo, a no ser mediante el término de época «verkitschen», que en el uso cotidiano significa tanto como «dar por debajo de su precio» o «malbaratar». Así que «kitsch» tiene el sentido de género demasiado barato o de batalla, y creo que ese sentido, trasladado naturalmente a lo espiritual, subyace a cada utilización inconscientemente correcta de la palabra.

Como resulta que el género de batalla o el cachivache entran en el significado de la palabra principalmente por el sentido asociado de mercancía inútil o inservible, pero a su vez también la inutilidad y la incapacidad constituyen el principio de uso de la palabra tonto, apenas es exageración afirmar que nos inclinamos a tratar como «de alguna forma, tonto» todo lo que no nos ya bien —señaladamente cuando, dejando eso aparte, pretendemos prestarle atención como cosa de ingenio gracioso o elevado—. Y para determinar ese «de alguna forma», es significativo que el uso de las expresiones que indican tontería se vea impregnado interiormente por un segundo modo de uso que afecta también a las expresiones igualmente imprecisas para lo vulgar y contrario al decoro, lo que nos hace volver la vista a algo que con lo que ya habíamos tropezado anteriormente, el común destino de los conceptos de «tonto» e «indecoroso». Pues no sólo «kitsch», expresión estética de procedencia intelectual, sino también expresiones morales como «¡qué porquería!», «¡repugnante!», «¡abominable!», «¡morboso!», «¡desvergonzado!», son críticas de arte y juicios sobre la vida que se encuentran en germen y sin desarrollar. Quizás esas expresiones aún contengan sin embargo un esfuerzo espiritual, una diferenciación de sentido, incluso si se las utiliza indistintamente; luego, como remate definitivo y realmente ya casi fuera de la palabra, las substituye la exclamación «¡qué grosería!»[1], que reemplaza a todas las demás y puede compartir el señorío del mundo con «¡qué tontería!». Pues lo que es evidente es que ambas

[1] «Solch ein Gemeinheit!»: La traducción más literal de «Gemein-» nos llevaría al término «común», pero su sentido de cosa baja y vulgar es hoy muy débil frente al de cosa general o habitual; por otra parte, «¡qué vulgaridad!» no es hoy expresión vulgar, y en el sentido de que se trata aquí añadiría un cierto matiz de presunción por parte del que habla, que se situaría a sí mismo —y no al grosero— fuera de lo común. [N. del T.]

palabras pueden sustituir en algún momento a todas las demás, porque «tonto» tiene el sentido de falta general de habilidad, y «grosero» el de infracción general del decoro; ¡y si se presta oído a lo que los hombres dicen unos de otros hoy en día, parece que el autorretrato de la humanidad que surge inadvertidamente de los mutuos retratos de grupo consiste tan sólo de un extremo al otro en una mezcla de variaciones de todas clases sobre esas dos palabras desabridas!

Quizás valga la pena cavilar sobre esto. Fuera de duda está que ambas representan el grado ínfimo de un juicio que no ha llegado a formarse, una crítica aún completamente inarticulada que siente, claro, que algo es falso, pero que no es capaz de declarar qué. El uso de esos términos es la más llana y la peor expresión defensiva que se pueda encontrar, es el comienzo de una réplica y también su final. Tiene algo de «cortocircuito», y tal cosa se hará más comprensible si se considera que tonto y grosero, fuere el que fuere su significado, se utilizan también como insultos. Pues el significado de los insultos no se encuentra como es sabido tanto en su contenido como en su uso; y muchos de nosotros podemos amar a los asnos, pero nos sentiremos ofendidos si nos lo llaman. El insulto no substituye a lo que representa, sino a una mezcla de representaciones, sentimientos e intenciones que él no es capaz de expresar ni en lo más mínimo, sino tan sólo de señalar. Algo que tiene en común, dicho sea de paso, con las palabras extranjeras y los términos de moda, y por lo que éstos parecen imprescindibles aun cuando son plenamente sustituibles. Por esta razón hay en los insultos algo que excita, imposible de definir, que concuerda con su propósito pero no con su contenido; y quizás donde se muestre con más claridad ese rasgo sea en las palabras de broma o de burla de los jóvenes: un niño puede decir «!Matojo!» o «¡Mauricio!», y poner a otro rabioso en base a relaciones misteriosas.

Pero lo que de este modo se puede decir de insultos, burlas, bromas, términos de moda o extranjeros, se puede decir también del chiste, la consigna o las palabras amorosas; y lo común a todas ellas, por lo demás tan diferentes, es que están al servicio de un afecto, y que son precisamente su imprecisión y su falta de objetividad quienes las capacitan para desplazar en el uso habitual a áreas enteras de palabras más atinadas, objetivas y correctas. Se ve que a veces existe una necesidad así en la vida, y hay que dejarle su valor; pero lo que entonces sucede sin duda es algo muy tonto, o por así decir discurre por los mismos caminos que la tontería: una correspondencia que se puede ver con la mayor claridad en un ejemplo magistral y estatal de lo que es perder la cabeza, el pánico. Si sobre un hombre actúa algo demasiado fuerte para él, sea un temor repentino, sea una presión anímica sostenida, sucede que de improviso ese hombre hace algo como si hubiera «perdido la cabeza». Puede empezar a aullar, en el fondo, nada diferente de lo que hace un niño, puede correr «a ciegas» alejándose de un peligro o de cabeza hacia él, igualmente a ciegas, puede verse preso hasta reventar de unas ganas locas de destruir o insultar o gemir. En suma, en lugar de la acción adecuada a un objetivo que su situación exigiría, comenzará a producir una profusión de comportamientos distintos, en apariencia pero a menudo también en realidad carentes de finalidad, o hasta contraproducentes. Donde mejor se reconoce este tipo de actuación contradictoria es en el «terror pánico»; pero si no se entiende la

palabra en un sentido demasiado estrecho, se puede hablar también de rabia, avidez e incluso ternura pánica, así como de cualquier situación, por tanto, donde un estado de excitación no pueda satisfacerse más que de un modo tan vivo como ciego e insensato. Y que hay un valor pánico, diferente de la angustia simplemente porque sus resultados corren en dirección contraria, es algo que ya habrá advertido hace mucho cualquier hombre con tanto espíritu como valor.

Psicológicamente, lo que se desarrolla durante un acceso de pánico se considera una suspensión de la actividad intelectual, y en particular de la superior, en cuyo lugar hacen su aparición impulsos anímicos más antiguos; pero bien se puede añadir que lo que en tales casos acompaña al estrangulamiento y la parálisis de la inteligencia no es tanto una zozobra que se hunda hasta los niveles instintivos de conducta como una que, a través de ese nivel, va a dar en un instinto de extrema necesidad y en una forma extrema de acción de emergencia. La manera de comportarse tiene entonces toda la forma de un perfecto desvarío, carece de plan, y aparentemente la han abandonado tanto la razón como cualquier instinto de protección; pero su plan no consciente es sustituir la cualidad de los comportamientos por su cantidad, y su no poca astucia se apoya en la probabilidad de que, entre cien intentos a ciegas que son números fallidos, dará también con el gordo. Un hombre que ha perdido la cabeza, un insecto que se golpea tanto tiempo contra la hoja cerrada de la ventana hasta que, por azar, «se cae de cabeza» por la abierta al aire libre, no hacen en su desvarío algo distinto de lo que la técnica bélica hace con una reflexión calculadora cuando «cubre» un objetivo con fuego graneado o disperso, o recurre a un obús o una granada de fragmentación.

Esto, en otras palabras, significa sustituir la intención de un comportamiento por la extensión de los comportamientos, y nada más humano que reemplazar la calidad de palabras o acciones por su cantidad. Ahora bien, en el uso de palabras imprecisas hay algo muy similar al uso de muchas palabras, pues cuanto más imprecisa es una palabra, tanto mayor es el área a la que se puede aplicar; y lo mismo vale para la falta de objetividad. Si tales palabras son tontas, entonces a través de ellas la tontería se emparenta con los estados de pánico, y el uso desmesurado de ese reproche de ser tonto y de otros similares tampoco debe andar muy lejos de las tentativas de protección psicológica con métodos arcaicos, primitivos, y como se puede decir también con razón, enfermizos. Y realmente, un uso correcto de ese reproche ante algo que sea en verdad una tontería o una grosería permite reconocer ahí no sólo una suspensión de la actividad intelectual, sino también una tendencia ciega a la destrucción insensata o la huída. Tales palabras no son sólo palabras ofensivas, sino que sustituyen a una acción ofensiva completa. Cuando algo ya sólo se puede expresar con ellas, no está muy lejos la acción. Por volver a los ejemplos antes mencionados, en tales casos se ataca a paraguazos a los cuadros (y aun esto en lugar de golpear al que los ha pintado), y los libros se arrojan por los suelos como si de ese modo se les pudiera sacar el veneno del cuerpo. Pero en tales ejemplos también se puede encontrar esa presión que imposibilita, que precede a tales arrebatos, y de la que éstos deberían liberar: la cólera «casi le ahoga» a uno; «no bastan las palabras», aparte de las más generales y pobres de sentido, precisamente; uno «se queda mudo», tiene que «coger aire». ¡Este es el

grado de pérdida de la palabra, y del pensamiento, que precede al estallido! Significa una situación grave de incapacidad, y después, cuando se introduce el relato del estallido, se hace habitualmente con unas palabras profundamente perspicaces, «me ha pasado algo *muy* tonto». Ese algo, sin embargo, es uno mismo. En épocas en las que se valora mucho una gran energía para actuar expeditivamente, es necesario recordar también eso que en ocasiones se le parece hasta el punto de confundirlo con ella.

¡Damas y caballeros! Se habla hoy de muchas maneras de una crisis de confianza en la humanidad, de una crisis de la confianza que hasta hoy se ponía en la humanidad. Se podría hablar también de pánico, de un pánico en vías de ocupar el lugar de nuestra anterior seguridad de estar capacitados para llevar nuestros asuntos en libertad y de forma racional. Y no debemos engañarnos, ambos conceptos morales y asímismo artístico-morales, razón y libertad, que nos han llegado de la era clásica de la burguesía alemana como distintivos de la dignidad humana, no han gozado ya de plena salud desde mediados del siglo XIX o un poco más tarde. Paulatinamente han quedado «fuera de circulación», ya no se ha sabido «qué hacer» con ellos, y el que se los haya dejado acartonar ha sido menos un éxito de sus adversarios que de sus amigos. Así que tampoco debemos engañarnos en que nosotros o quienes nos sigan vayamos a regresar a esas ideas y encontrárnoslas tal cual; ¡nuestra tarea, como la dolorosa y esperanzada tarea rara vez entendida de cada generación, y el sentido de las pruebas impuestas al espíritu, será más bien llevar a cabo con las menores pérdidas posibles esa transición a lo nuevo tan deseada, y que nunca deja de ser necesaria! Y cuanto más nos hayamos hecho los remolones para dar ese paso hacia unas ideas a la vez salvaguardadas y modificadas, que tiene que hacerse a su debido tiempo, tanto más se necesitará para esa tarea de ideas auxiliares acerca de lo que es verdadero, razonable, significativo, juicioso y por lo tanto, en un reflejo invertido, también acerca de lo que es tonto. ¿Pero cómo hacerse una idea, siquiera parcial, de la tontería, cuando las de entendimiento y sabiduría se tambalean? Lo mucho que pueden llegar a cambiar las perspectivas con las épocas es cosa de la que quisiera simplemente apuntar un ejemplo, a saber, el hecho de que un manual de psiquiatría en otro tiempo muy conocido presentara como un ejemplo de imbecilidad un caso en el que a la pregunta «¿Qué es justicia?» se daba por respuesta «¡Que se castigue al otro!», mientras hoy, por contra, esa pregunta y esa respuesta constituyen el fundamento de una concepción jurídica muy debatida. Así que me temo que ni siquiera las más modestas disquisiciones puedan concluir algo, si no apuntan al menos a un núcleo que sea independiente de cambios temporales. De modo que de aquí se desprenden aún algunas cuestiones y observaciones.

No tengo ningún derecho a presentarme como psicólogo, ni tampoco quiero hacerlo, pero echar al menos un vistazo fugaz en esa ciencia es lo primero de lo que uno puede esperar ayuda en un caso como el nuestro. La psicología más antigua diferenciaba entre sensibilidad, voluntad, sentimiento y capacidad representativa o inteligencia, y tenía claro que la tontería era un grado limitado de inteligencia. La psicología actual sin embargo ha despojado de su importancia a esa diferenciación elemental entre facultades anímicas, ha reconocido que las diferentes actividades psíquicas dependen y se entreveran entre sí, y con ello... ha hecho mucho menos simple la respuesta a la pregunta

de qué es la tontería. Naturalmente, también para la concepción actual se da una cierta autonomía limitada del rendimiento intelectual, pero con todo, incluso en situaciones de la máxima tranquilidad, es probable que atención, comprensión, memoria y prácticamente todo lo que forma parte del entendimiento dependa también de cualidades afectivas; a lo que viene a añadirse además, tanto en la vivencia actuada como en la intelectualizada, un segundo entrevero de inteligencia y afecto poco menos que inextricable. Y esta dificultad para separar entendimiento y sentimiento en el concepto de inteligencia se refleja como es natural en el concepto de tontería; y si por ejemplo la psicología médica describe el pensamiento del débil mental con palabras como pobre, impreciso, incapaz de abstracción, confuso, lento, distraído, superficial, unilateral, rígido, circunstancial, agitado o descarriado, se puede reconocer inmediatamente que tales propiedades remiten en parte al entendimiento y en parte al sentimiento. Así que bien se puede decir que tontería y sensatez dependen tanto del entendimiento como del sentimiento; si más del uno o del otro, si en la imbecilidad por ejemplo es la debilidad de la inteligencia la que «pasa a primer plano», o es más bien, como en algunos rigoristas morales, la parálisis del sentimiento, es cosa que se puede dejar a los expertos, mientras nosotros los legos nos las apañamos un poco más por libre.

En la vida se entiende habitualmente por tonto un hombre «un poco débil de cabeza». Pero además están los diferentes tipos de aberraciones intelectuales y anímicas que pueden estorbar, bloquear o descarriar incluso a una inteligencia innata no dañada, de modo que en conjunto todo viene a parar en algo para lo cual la lengua sólo dispone de la palabra tontería. Así que esta palabra engloba dos géneros esencialmente muy distintos: una honesta y llana tontería y otra que, un poco paradójicamente, incluso es un signo de inteligencia. La primera se basa antes que nada en un entendimiento débil, la última más bien en un entendimiento que es demasiado débil sólo en relación a algo, y ésta es con mucho la más peligrosa.

La tontería honesta es un poco dura de entendederas, como se dice, «un poco tarda». Es pobre en ideas y palabras, y nada hábil en su utilización. Da preferencia a lo habitual, porque gracias a su repetición frecuente se le queda mejor, y una vez que ha captado algo no es muy dada a dejárselo quitar demasiado aprisa, a dejar que se analice ni incluso que se ande con sutilidades al respecto. ¡Esa tontería tiene no poco de los lustrosos mofletes de la vida! Cierto, a menudo su pensamiento es indefinido, y es fácil que sus ideas se queden tan tranquilas como si nada ante una experiencia nueva, pero también por eso se atiene preferentemente a lo que se pueda experimentar con los sentidos, a lo que por así decir se pueda contar con los dedos. En una palabra, es esa «franca tontería» tan amable, y si a veces no fuera también tan crédula, confusa y a la vez incorregible como para desesperarle a uno, sería una aparición absolutamente encantadora.

No me puedo resistir a que se acicale un poco más con unos cuantos ejemplos que aparecen también en el manual de psiquiatría de Bleuler, del que los tomo prestados. Un imbécil expresa lo que nosotros despachamos con la frase «Médico a la cabecera de un enfermo» de esta forma: «Un hombre que le sostiene la mano a otro que está en la cama, luego está allí también una monja» ¡La forma de expresarse de un primitivo cuando pinta! Una criada un

poco confundida considera como una broma pesada que se la anime a depositar sus ahorros en la caja, donde le rendirán intereses: ¡Nadie va a ser tan tonto de guardarle el dinero a uno y encima pagarle algo!, contesta; y en su respuesta se expresa una actitud caballeresca y una relación con el dinero que aisladamente todavía se podía percibir en mi juventud en algunos ancianos distinguidos. Finalmente, de un tercer imbécil se constata por escrito, como síntoma, que afirma que una moneda de dos marcos vale menos que una moneda de un marco y dos de medio, ya que —así reza su argumentación— la de dos hay que cambiarla, ¡y entonces a uno le dan de menos en los cambios! ¡Espero no ser el único imbécil en esta sala que suscribe de corazón esa teoría del valor para el caso de las personas que no se pueden fijar cuando les dan las vueltas!

Pero por volver una vez más a sus relaciones con el arte, la tontería llana a menudo es realmente artística. En lugar de replicar a una palabra estímulo con otra palabra, como era muy frecuente en diversos experimentos hace tiempo, da como respuesta casi frases completas, y se diga lo que se quiera, esas frases tienen en sí algo de poesía. Repetiré aquí, precedidas por la palabra que sirve de estímulo, algunas de tales respuestas:

«Inflamar: la leña se inflama por el panadero.
Invierno: consistente en nieve.
Padre: una vez me tiró por la escalera.
Boda: sirve para entretenerse.
Jardín: en el jardín hace siempre muy buen tiempo.
Religión: cuando se va a la iglesia.
Quién era Guillermo Tell: lo echaron en el bosque; había mujeres y niños disfrazados.
Quién era San Pedro: uno que cantó tres veces.»

Lo ingenuo y tangible de tales respuestas, la sustitución de representaciones de un nivel elevado de complejidad por el relato de una sencilla historia, dar importancia en el relato a lo superfluo, a circunstancias y detalles accesorios, y luego abreviar a la inversa por condensación, como en el ejemplo de San Pedro, son prácticas ancestrales de la poesía; y aunque yo también crea que un exceso de las mismas, como el que hoy está tan en boga, acerca al poeta al idiota, pese a todo no se puede desconocer tampoco lo poético de éste, circunstancia que arroja alguna luz sobre el hecho de que la literatura haya tenido siempre un particular placer en representar el espíritu del idiota.

Frente a esta tontería honrada se halla en una contradicción a voces, a menudo verdaderamente demasiado a voces, la otra, más elevada y pretenciosa. No es tanto una falta de inteligencia como un fallo, cuya razón es que se atreve a medirse con tareas que no le competen; y puede tener todas las malas cualidades de la debilidad mental, pero aparte de eso, tiene todas las que produce por sí mismo un ánimo[12] deformado, sin equilibrar, y de una emotividad irregularmente variable, en una palabra, uno que se aparta de lo

[12] «Gemüt»: podría traducirse también por temperamento o tipo sentimental. [N. del T.]

que se considere salud. Como no existe un «ánimo normalizado», en esa desviación se expresa para ser más precisos una insatisfactoria relación mutua entre lo unilateral del sentimiento y un entendimiento que no alcanza a refrenarlo. Esta tontería elevada es la enfermedad propia de la cultura (pero por salir al paso de un equívoco, significa falta de cultura, cultura fallida, malograda, una desproporción entre materia y fuerza para cultivarla)[13], y describirla viene a ser una tarea poco menos que interminable. Se extiende hasta las formas más altas de intelectualidad; pues así como la tontería auténtica es una artista apacible, la inteligente es la que coopera al continuo trajín de la vida espiritual pero sobre todo a su inconsistencia y falta de resultados. Hace ya años escribí de ella: «No hay decididamente ninguna idea relevante que la tontería no supiera utilizar, se mueve por todas partes y puede enfundarse todas las vestiduras de la verdad. La verdad, por el contrario, sólo tiene un traje y un camino, y siempre está en desventaja». La tontería que aquí se aborda no es una enfermedad mental y sin embargo es la más mortalmente peligrosa, la que puede hacer peligrar la vida misma.

Cada uno de nosotros, cierto, debería perseguirla en sí mismo, y no esperar a reconocerla en sus grandes accesos históricos. Pero ¿en dónde reconocerla? ¿Y con qué señal inconfundible marcarla a fuego? La psiquiatría usa hoy, como rasgo distintivo principal de los casos a los que concierne, la incapacidad para arreglárselas en la vida, el fracaso en todas las tareas que ésta plantea, o repentinamente ante una en la que no cabría esperarlo. También la psicología experimental, que se ocupa preferentemente del sano, define la tontería de forma similar: «Llamamos tonto un comportamiento que no lleva a cabo con éxito una tarea para la que están dadas todas las condiciones, incluídas las personales», escribe un conocido representante de una de las más modernas escuelas de esa ciencia. Como rasgo distintivo, esa capacidad para un comportamiento adecuado al asunto, o sea, la destreza, no deja nada que desear en los «casos» inequívocos de clínica o en los laboratorios donde se trabaja experimentalmente con monos, pero los casos que andan dando vueltas por ahí libremente hacen preciso un añadido, porque en ellos el «llevar a término una tarea» correcta o incorrectamente no es siempre tan evidente. En primer lugar, la capacidad de comportarse en todo momento según las circunstancias dadas, como lo hace un hombre diestro en vivir, tiene ya en sí misma un alto grado de equívoco entre lo que es sensatez y lo que es tontería, pues un comportamiento «adecuado al asunto», «competente», lo puede utilizar alguien en provecho personal o al contrario estar a su servicio, y el que hace lo uno suele tener por tonto al que hace lo otro. (Pero tonto, en el sentido médico, propiamente lo es tan sólo quien no puede hacer ni lo uno ni lo otro). Y en segundo lugar, tampoco se puede negar que un comportamiento inadecuado al asunto, incluso contraproducente, puede a menudo ser necesario, puesto que objetividad e impersonalidad son tan afines como subjetividad y falta de objetividad, y por muy ridícula que pueda llegar a ser una subjetividad a la que en nada se contraría, así de invivible e impensable es también, naturalmente,

[13] Toda la frase se apoya en «Bildung», «formación» (educación en sentido amplio, no escolar o intelectual) y también «dar forma» en general. [N. del T.]

un comportamiento que se base por completo en lo objetivo; a tal punto, que una de las dificultades principales de nuestra cultura es equilibrar ambas cosas. Y finalmente habría que objetar aún que siempre hay alguna ocasión en que alguien no se comporta tan juiciosamente como sería necesario, así que cada uno de nosotros, si no siempre, sí es de tiempo en tiempo tonto. Por lo que hay que distinguir también entre desistir y ser incapaz, entre una tontería ocasional o funcional y otra constante o constitucional, entre desvarío y falta de inteligencia. Esto es de la mayor importancia, porque las condiciones de vida son hoy tan inabarcables en su conjunto, tan duras, tan enrevesadas, que de la tontería ocasional del individuo puede sobrevenir fácilmente la tontería constitutiva de la generalidad. Lo cual lleva la observación finalmente fuera del campo de las cualidades personales hacia la imagen de una sociedad dotada de defectos espirituales. Desde luego, no se puede trasladar a la sociedad cuanto sobrevenga en la realidad psicológica del individuo, por tanto tampoco las enfermedades mentales ni la tontería, pero hoy bien se podría hablar en muchos aspectos de una «imitación social de defectos espirituales» cuyos ejemplos son bien patentes.

Con estas observaciones adicionales, naturalmente, se vuelve a rebasar los límites de la explicación psicológica. Esta nos enseña que un pensamiento juicioso tiene ciertas cualidades como claridad, precisión, riqueza, solubilidad a pesar de su firmeza, y muchas otras que se podría enumerar; y que esas cualidades son en parte innatas, y en parte también adquiridas junto con los conocimientos que uno hace suyos, como una suerte de destreza general para pensar; buen juicio y una cabeza hábil son expresiones que significan prácticamente lo mismo. A este respecto, no hay que superar más que la dejadez y las disposiciones heredadas, que también pueden educarse, y la cómica expresión «el deporte de pensar» no expresa tan mal, ni mucho menos, de qué se trata.

Por contra, la tontería «inteligente» no se opone tanto al entendimiento como al espíritu y también, a no ser que uno se lo quiera imaginar simplemente como un montoncillo de sentimientos, al ánimo. Es porque ideas y sentimientos se mueven de consuno, pero también porque en ambos se expresa un mismo ser humano, por lo que se pueden aplicar tanto al sentir como al pensar conceptos como estrechez, amplitud, vivacidad, simplicidad o fidelidad; y por más que aún no esté del todo claro el sistema de interdependencias resultante, de todas formas sí lo está lo bastante como para poder decir que hay entendimiento en el ánimo, y que nuestros sentimientos no carecen de alguna conexión con sensatez y tontería. Contra esta tontería hay que actuar con el ejemplo y con la crítica.

Esta manera de ver las cosas que aquí se ha presentado se aparta de la opinión habitual, que no es falsa en absoluto, pero sí extremadamente unilateral, y según la cual un sentimiento profundo y auténtico no precisaría del entendimiento, que sólo podría arruinar su pureza. La verdad es que en las personas llanas ciertas cualidades valiosas como fidelidad, constancia, pureza de sentimientos y otras semejantes aparecen sin mezcla alguna, pero sólo porque las demás les hacen una débil competencia; y antes nos hemos topado con un caso límite de ello en la estampa de esa tontería amable que siempre dice sí a todo. Nada más lejos de mi intención que denigrar con estas disquisiciones al ánimo bueno y recto, ¡si precisamente su falta tiene no poca parte en esa

tontería elevada!, pero hoy es más importante aún darle prioridad a otro concepto, el de relevancia[14], que desde luego menciono a título absolutamente utópico. Relevante es algo que auna la verdad que podemos percibir en ello con cualidades de sentimiento que gozan de nuestra confianza, produciendo así algo nuevo, comprensión pero también resolución, tenacidad renovada, algo que tiene un contenido espiritual y psíquico, y «exige» de nosotros mismos o de otros un cierto comportamiento; así que se puede decir, y es lo más importante en relación con la tontería, que lo relevante resulta accesible a la crítica tanto por su vertiente de juicio como por la de sentimiento. Lo relevante está también en contradicción a un tiempo con la tontería y con la brutalidad, y ese malentendido general gracias al cual los afectos tienen hoy molida a la razón en lugar de darle alas se disuelve en el concepto de relevancia. ¡Pero ya se ha dicho bastante de esto, quizá incluso más de lo que uno quisiera asumir como responsabilidad suya! Pues si aún hubiera que añadir algo, sólo podría ser que con todo lo dicho no se ha dado en absoluto un signo para reconocer y distinguir qué sea relevante, y que tampoco se podría dar uno fácilmente. Pero precisamente esto nos lleva al último y más importante medio para enfrentarse a la tontería: la modestia.

Todos somos tontos en alguna ocasión; ocasionalmente también tenemos que actuar a ciegas o medio a ciegas, o de lo contrario el mundo se pararía; y si se quisiera deducir de los peligros de la tontería una regla más o menos como «¡Abstente de juzgar y decidir en todo lo que no entiendas suficientemente!», nos quedaríamos paralizados. Pero tal situación, a cuenta de la cual se arma hoy semejante revuelo, es muy similar a otra con la que estamos familiarizados hace mucho. Ya que, como nuestro saber y nuestro poder son incompletos, en todas las ciencias tenemos que juzgar en lo fundamental demasiado aprisa, pero nos esforzamos, y hemos aprendido a mantener los fallos dentro de ciertos límites y a mejorarlos cuando hay ocasión, con lo que nuestro quehacer vuelve a ser correcto. Realmente nada habla en contra de que traslademos esta manera de hacer y juzgar, orgullosa de su humildad, también a otros ámbitos; y creo que la máxima: «Obra tan bien como puedas y tan mal como sea preciso, y mantente siempre consciente de los márgenes de error de tu acción» supondría ya medio camino andado hacia una forma de vida plena de perspectivas.

Pero con estas indicaciones hace ya un rato que me encuentro en el término de mis disgresiones, que como he adelantado precavidamente, sólo significan un estudio preliminar. Y de pie en tal frontera, declaro no estar en condiciones de seguir adelante; pues un paso más allá del punto en el que estamos, y saldríamos del terreno de la tontería, tan lleno de variedades de todos los tipos incluídos los teóricos, para entrar ya en el reino de la sabiduría, una comarca desierta y, por lo general, evitada.

[14] «Bedeutende»: el substantivo «Bedeutung» se traduce por «significado» en sentido lógico y lingüístico (el significado de una palabra) o por «importancia» (algo de gran significación). El verbo «(be)deuten» que sirve de raíz significa «interpretar», «es-clarecer», por ejemplo en el sentido un tanto rancio de «varón esclarecido» y de paso «esclarecedor», que sirve de modelo no sólo para pensar, sino también para sentir, decidir y actuar. Así, para «bedeutende», significativo, importante, esclarecedor, o relevante. [N. del T.]

III

Fragmentos ensayísticos

40

Una serie compleja de ideas
[Sin título - ¿1903-1904?][1]

Una serie larga y compleja de ideas no puede llevarse a término sin ayuda de palabras.

Una misma lengua jamás tiene dos lugares natales. En cada lengua tiene lugar una constante lucha por la existencia entre palabras y formas gramaticales; las formas más cortas y fáciles se hacen constantemente con la supremacía, y han de agradecer su éxito a la fuerza que les es inherente. Porqué ciertos colores brillantes y ciertos tonos producen satisfacción en cuanto se los armoniza es algo que, según sospecho, se puede explicar tan poco como el porqué ciertos olores y sabores son agradables.

El gusto por la belleza, al menos en lo que atañe a la belleza femenina, no está grabado en el espíritu humano en alguna forma específica; puesto que diverge de muchas maneras entre las diferentes razas humanas, e incluso entre las diferentes naciones de una misma raza tampoco es el mismo.

Tenemos razones para sospechar que a los animales les gusta la novedad por sí misma.

Spencer explica las más tempranas formas de fe religiosa por el hecho de que los sueños, estados crepusculares y otras ocasiones similares llevaron al hombre a contemplarse a sí mismo como una naturaleza doble, espiritual y corporal.

El sentimiento de exaltación religiosa es complicado en alto grado, al consistir en amor, subordinación completa a un algo superior, misterioso y excelso, un fuerte sentimiento de estar a expensas del miedo, de respeto, agradecimiento, esperanza de cara al futuro, y quizás más elementos aún.

Un sentimiento de insatisfacción, que invariablemente es la secuela de un instinto insatisfecho, surge en cuanto se nota que el instinto duradero y

[1] Se ha tratado de respetar las abreviaturas y otras características de un borrador en éste y en los siguientes fragmentos. Se han suprimido algunas como «u» por «und», ya que parece difícil abreviar la «y» castellana, o como «maW», «en otras palabras», no muy frecuentes en castellano. Las abreviaturas se completna al menos en su primera aparición en el texto, p. ej. nat.(uralismo). Los paréntesis corresponden al texto original, los corchetes [], a títulos asignados a los fragmentos o conjeturas en ciertos pasajes del texto en la edición alemana. [N. del T.]

continuamente presente cede ante algún otro, más fuerte en ese momento, pero que ni es duradero por su naturaleza ni deja tras de sí una impresión muy vívida.

La suposición habitual de que lo que impulsa al hombre a cualquier acción es que experimenta algún placer o dolor podría por esa razón ser errónea.

Especular en relación al origen de las inclinaciones paternas e infantiles, que según parece se encuentran en la base de las inclinaciones sociales, carece de toda perspectiva; pero podemos suponer que en gran parte se han alcanzado por selección natural.

El hombre también tiene unos pocos instintos en común con los animales, el de autoconservación, el amor sexual, el amor de la madre por su cría y otros.

Diferenciar instinto de capacidad de reflexión.

Aun cuando un alto grado de inteligencia sea compatible con la existencia de instintos complicados, como hemos visto en los insectos citados y en los castores, no es inverosímil que a partir de ciertos límites se estorben en su desarrollo mutuo.

Sin duda gran parte del trabajo intelectual que realiza el hombre hay que remitirlo a la imitación y no a la reflexión.

Los animales inferiores sienten visiblemente alegría y dolor, suerte y desgracia, como los hombres.

Los animales no sólo tienen amor sino también nostalgia de ser amados, p. ej. el perro —autocomplacencia, orgullo asombro-curiosidad.

El principio de imitación es muy fuerte en los hombres y en particular en los hombres en estado de barbarie.

Apenas hay alguna capacidad de mayor relevancia para el desarrollo intelectual del ser humano que la capacidad de atención.

Gracias a la fuerza de la imaginación, el hombre vincula independientemente de su voluntad impresiones e ideas anteriores, y con ello produce resultados nuevos y brillantes.

El hecho del soñar nos da la mejor idea de tal capacidad. El valor del producto de nuestra imaginación depende naturalmente de la cantidad, precisión y claridad de nuestras impresiones, luego del juicio y del gusto al seleccionar y rechazar las combinaciones que se presentan involuntariamente, y en una cierta medida, de nuestra capacidad de combinarlas a capricho.

Idea de propiedad, presente ya en animales.

El vestido como necesidad de protección.

En lo que concierne al origen del lenguaje, no puedo dudar que el lenguaje debe su origen a la imitación y la modificación, apoyada en signos y gestos, de diferentes sonidos naturales, las voces de otros animales y las propias llamadas instintivas del hombre. Si tratamos de la selección de las especies veremos que con toda probabilidad el hombre primitivo, o al menos alguno de sus ancestros más tempranos, utilizaba ampliamente su voz como lo hace hoy tan sólo el gibón, para producir auténticas cadencias musicales, o sea cantar.

La imitación de llamadas musicales mediante sonidos articulados puede haber dado origen a palabras que expresaran diversas excitaciones complejas.

41

[Sobre el teatro]
[Sin título - 1909]

Quisiera hablar sobre un par de ideas; quizás las tenga cada uno de nosotros y sean corrientes, y en tal caso seguiría teniendo a pesar de todo por algo bueno el repetirlas una y otra vez. Hace poco vi en Berlín a la Desprez interpretando Nora; una buena actriz y una buena obra; pero si no hubiera ido invitado por un amigo y no hubiera visto a tantos simpáticos franceses en el teatro, me habría ido. Nuestro teatro actual es insoportable. No pienso en las obras, ni en el estilo del actor, ni en el público, sino en los tres al tiempo. Entendí por primera vez al viejo Goethe y su rígido ceremonial para los actores, tan sin sangre. Entendí que en el actual estilo teatral lo correcto se encuentra entre dos fallos.

Quedémonos con el actor. En la actualidad, hay dos polos en Alemania. El Burgtheater y la Brahmbühne. Allí, la palabrería retumbante, los gestos sublimes de preuniversitario, aquí, el estilo naturalista. Hace ya tiempo que se han visto sacudidos los cimientos estéticos de ambos. El par de críticos que aún claman con las antiguas trompetas por un arte clásico, noble, grande, manido, ya no asustan a nadie, y que el naturalismo como principio est.(ético) nació muerto, se puede oír por todas partes. Coincido con ambos bandos enfrentados, el nat.(uralismo) es malo y el estilo clásico es malo, sólo que creo que ambos son malos precisamente en lo que se los tiene por buenos, y que sus rasgos más destacados se encuentran en terrenos que ni siquiera roza la batalla.

Así que se representa Nora en un escenario actual. La actriz va de aquí para allá, canturrea, se arregla, tabalea con las uñas, el actor se frota la barba, se estira los pantalones. Porqué no se suenan o se excarban en la nariz. ¿Qué me interesa a mí? ¿Porqué me roban el tiempo, no tengo ya bastante de eso en la vida? ¿Y con Ibsen, qué? ¿No se pasa dos actos enseñándome seres humanos del tipo más despreciable, intrigas de una rudeza cotidiana, sólo para dar en el último acto algún chispazo, una perspectiva, una retrospectiva?

¿No estoy hablando como un auténtico reaccionario? ¡Y porqué no? Esas gentes sin ingenio, tienen tanta razón...

Pero cuando aman son incapaces. Naturalmente que hoy ya no nos mueve el liberalismo a lo Schiller, y Goethe es una figura entronizada de grandeza

excéntrica (como toda grandeza atornillada cuando ha pasado su época, como algo que aún funciona aquí o allá mientras en todo lo demás sólo lo hace merced a la potencia de los muros derribados), en algunos momentos poniendo un empeño testarudo completamente incomprensible, en otros, de una dejadez completamente incomprensible. Lo mismo vale para Shakespeare —tempestad, cuentos de invierno, ¡si alguien escribiera hoy uno!— Qué aburrimiento asfixiante incluso en los dramas de reyes y entremedias, pasajes deslumbrantes, maravillosos, una afinidad con Hauptmann.

Pero el idealismo tiene razón.

Precisión: también la musa de Wedekind, con su pompis de chimpancé, es una idealista.

Hay que distinguir dos maneras: el idealismo como fuerza impulsora, como levadura de la obra. En este sentido lo es también la de Wedekind a pesar de su etcetera. Además eso no es un criterio. Puede que también ese niño que juega con sus soldaditos, Wildenbruch, haya sido un idealista, pero nos lleva a un criterio importante que nos ayuda a separar los grandes de los pequeños: las ideas.

En segundo lugar, el idealismo como estilo. Y aquí, de nuevo dos exigencias: I. La línea más corta. ¡Tempo! ¡Nada de chácharas! II. La línea más difícil. Nada de hurgarse la nariz. Objetividad o belleza. (I = II)

Lo acertado de estas exigencias está en que representan un principio de máximos. Sólo se puede dar poco, no más.

Si la reflexión est.(ética) ha de tener valor, tendrá que preguntarse en qué puede consistir la realización de esas exigencias. Pero yo no me encuentro en situación de catalogar los medios del escritor.

En lo que de hecho se da, es fácil que la búsqueda se desarrolle de una manera muy banal. Hauptmann nos es muy valioso y Hofmannstahl nos es muy valioso. Esto no hay ni que decirlo. Pero sí que las líneas que parten de Haupt. y de Hofm. apuntan equivocadamente. Querer ofrecer la poesía de lo cotidiano, como principio, es una castración, como problema singular, un episodio que a pesar de Hauptmann ofrece mejores soluciones. Por otra parte, la interpretación con figuras musicales es un peligro que amenaza con la superficialidad.

La muerte en el drama. Para motivar, en realidad jamás funciona. Se queda (como poco) en la esfera de lo que se siente hermoso.

42

[Forma y contenido]
[Sin título - en torno a 1910]

Me parece indudable que en una obra escrita se puede separar parcialmente forma y contenido. Y también me parece útil para esta reflexión crítica el hacerlo. Por otra parte, no sólo tiene un buen objetivo que recalcar, el que la obra de arte se constituye como unidad indisoluble de forma y contenido (que contenido = contenido así conformado, y forma = forma así llena), sino también una pretensión legítima e innegable.

1. No se puede separar forma de contenido

Lichtlein schwimmen auf dem Strome, Kinder singen auf der Brücken.— Auf dem Strome schwimmen Lichtlein, auf der Brücken singen Kinder.— A pesar de la igualdad en la métrica (que precisamente es una medida imperfecta de la forma), la impresión est.(ética) es diferente, pero la idea la misma. Ambas frases expresan exactamente el mismo «estado de cosas», su «objeto intencional»[1] es el mismo. En la manera habitual de hablar, así como en la científica, no se haría ninguna diferencia entre ellas. En sentido lógico-gramatical, no se dan aquí diferentes posibilidades de significado ocasional. ¿Se puede descuidar ese hecho? Es posible elevarse sobre ese fundamento de significado de la lengua, pero no despegarse por completo.

Ambas imágenes, est.(éticamente) tan diferentes, designan por tanto el mismo estado de cosas, pero esto significa que contienen ideas que se refieren intencionalmente al mismo objeto y esto no significa sino que tienen el mismo sentido y contenido.

Pero no es difícil advertir una diferencia psicológica. En el primer caso, el acento dominante recae sobre LAS LUCES, en el segundo, sobre la CORRIENTE; la imagen que se nos sugiere es diferente. Luego, que en el poema hay más momentos de lo mismo. Sólo a través de todos ellos llega a surgir «la

[1] El término procede de Brentano y la psicología del acto austro-bávara. [N. del T.]

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
BIBLIOTECA CENTRAL

idea así conformada» que es a lo que Blei llama contenido[2] sin más. Pero como por debajo de éste ya hay algo a lo que se llama contenido o idea en su significado habitual, habrá que buscarle otro nombre.// Tampoco es difícil de advertir, además, que el «objeto del poema» no es naturalmente el estado de cosas, el hecho de que LAS LUCES NADAN EN LA CORRIENTE, etc., sino la «vibración» (Stimmung). Y ese objeto es realmente otro después del cambio emprendido. La unión entre objeto y forma del poema es por tanto muy estrecha, de modo que de este ejemplo apenas se puede concluir sobre la posibilidad de su separación. Igual pasa con el poema de Baudelaire, en que la mujer sólo aparece caracterizada por el hecho de que con ese ritmo, con esa secuencia de imágenes, etc, se piensa en ella. Mucho más holgado me parece ese vínculo en el Homero de Schröder. Busco la diferencia en la preponderancia, por una parte, de lo objetivo, por otra, de la vibración, de lo emocional.

2. Prosa científica, ensayo

También la prosa cient. tiene un aspecto est. No puede quedar excluido a la hora de dar forma a los conceptos. Es característica la holgura en el entrelazamiento de forma y contenido. Se pueden encontrar las formas más diferentes para el mismo contenido. Le «añaden algo», y nada esencial. La adecuación o no de la lengua a la comprensión entre científicos se apoya precisamente en eso.

En el ensayo se hace ver claramente una diferencia en función del objeto. Por así decir, de su alejamiento de la posibilidad de reelaboración científica. Si cojo por ejemplo a Maeterlinck o a algún místico intuitivo (cuya prosa, considerada así, hay que contar como parte del ensayo y no de la prosa científica), venimos a dar de la claridad en la penumbra de las palabras. Las cosas que aquí deben ser dichas no se dejan decir directamente. Las disponibilidades de relaciones intencionales no bastan. Tampoco la combinación, como en las definiciones de los científicos. Esto es algo que aparece tan pronto como se cruza la frontera del terreno religioso, est., ét.(ético), el de lo individual. En lugar de la frase descriptiva aparece la paráfrasis[3]. La frase que no para de dar vueltas en torno a. Lo que va destacándose así son los contornos de una imagen un poco difuminada de algo velado. Incluso con las más finas gamas de claridad. Algo que se puede velar de las más diversas maneras. Podemos establecer con la máxima claridad posible en este terreno cuándo X quiere decir aproximadamente lo mismo que Y. Es posible servirse para ello de otras ideas y de otros medios de la prosa. Visto en lo esencial, aquí el contenido del conjunto no se solapa con la forma. Si bien sólo es posible parafrasearlo mediante unidades de forma y contenido. La imagen, la forma de la dicción, los hiatos y todo lo que dimana de la forma es importante en lo particular,

[2] El término que usa Blei es «Gehalt», el general en el texto, «Inhalt», por «contenido». [N. del T.]

[3] «Beschreiben», describir, «Um-schreiben», parafrasear («um», prep., en torno a, alrededor de), «Rundherum-schreiben», lit. escribir dando vueltas a algo. [N. del T.]

pero entremedias también ideas de significado objetivo. Forma y contenido se separan aquí parcialmente.

Sobre lo cual, la pura prosa objetiva de ensayo tiene también valores formales, en su construcción, el tempo, lo que los matemáticos llaman la belleza de la demostración, y cosas por el estilo.

3. Novela, relato, drama

Cada novela, cada relato y cada drama tiene un «problema». Ese problema no se puede tratar en prosa objetiva. Ese problema se podría tratar en un ensayo. Tiene que haber un punto casual en la vida de cada gran escritor o crítico en que se convierte en lo uno o en lo otro. Tratado como ensayo, el problema sería fatigoso, se arrastraría a lo largo del texto. Cuando uno se decide por la vivisección [¿?][4], es el momento del sacrilegio intelectual, del trabajo artesanal. El de lo sagrado, cuando le es dado a alguien sentir que un «Pero, dijo él,» bien puesto enriquece y aclara la vida. Ahí interviene además la sorprendente relación entre pensar y hacer. No porque la «potencia» del hacer sea mayor en un terreno dado que la del pensamiento, sino porque el «haber hecho» es como el haberse casado una imagen de espejo que se ha convertido en exigencia, consecuencias vivas de cosas que si no se nos habrían perdido. No es que se expresen ideas en la novela o el relato, es que se deja que resuenen. Entonces, ¿porqué no elegir mejor el ensayo? Justamente porque esas ideas no son algo puramente intelectual, sino algo intelectual entreverado con lo emocional. Porque puede ser más poderosa la encarnación que la expresión de esas ideas. ¿Porqué el técnico aprende ciertas cosas en la fábrica mejor que en la teoría de la escuela superior? Pues porque su presencia ahí delante actúa con más fuerza sobre la voluntad. ¿No empujan las historias de indios y de aventuras a los chavales a escaparse de casa? ¿No hemos vivido nosotros de niños ese impulso? La fuerza sugestiva de la acción es más poderosa que la del pensamiento. El siguiente grado es: soñar en un libro. En el máximo, finalmente, todo lo que sea conforme a la voluntad se ve absorbido por cuanto sea conforme a la imaginación, y su último residuo, indirectamente observable, es una mayor amplitud de las vibraciones anímicas que nos vienen de las ideas viviseccionadas.

4. Huysmans, D'Annunzio

En «A Rebours», H. busca nuevos valores en el hábito [¿?] sensible[5]. Con el auxilio ya de procesos intelectuales. Pero cada una de las dos series subsiste por sí misma, y surge la desagradable impresión de un esfuerzo recalentado,

[4] «Vivisicirung», más adelante, «vivisizirten». La palabra habitual sería «Vivisektion»; posiblemente aluda a la «vivisección» psicológica en sentido nietzscheano. [N. del T.]

[5] «Habitt»; posiblemente, tomado de «habitus», de la terminología de la antigua psicología de las facultades y la medicina clásica, donde se solaparía parcialmente con el término «temperamento». [N. del T.]

incapaz. En el «Triunfo de la muerte», D'Annunzio trata de incluir páginas de Nietzsche; pero se le caen siempre. Se puede explicar el fallo por el material o por el escritor.

Partiendo del material llegamos al hecho de que existe una zona espiritual in statu nascendi, a ambos lados de la línea de contacto entre entendimiento y sentimiento. El sentimiento es algo poco articulado. Por eso los psicólogos siguen discutiendo todavía hoy sus subdivisiones. Si la presencia del sentimiento forma parte incluso del círculo de evidencia del cogito ergo sum cartesiano, no pasa lo mismo con su contenido, «lo que yo siento». Incluso diferenciaciones burdas, p. ej. esa trivial de odio y amor, no pueden llevarse a término aquí. Lo que en la vida habitual llamamos sentimiento son estados y procesos complejos. Lo emocional, lo sensorial, lo motor y lo intelectual se entrecruzan en él. Al describirlo recurrimos a todas esas clases de vivencia. No existe una nomenclatura directa porque no hay objetos sólidos sino fluídos. Pero precisamente es a esa zona a la que se ve remitido el escritor. Lo puramente intelectual se lo deja al experto, que lo lleva a ganar en profundidad a base de estrechar la superficie. Incluso en la descripción de lo objetivo, él apunta a lo emocional. No expresa colores en micromilímetros de longitud de onda, por más que eso sea mucho más preciso. No describe las proporciones de un rostro, sino que dice «Es como...». El abc de nuestra vida interior es limitado la combinatoria inagotable.

5. No rigen para el arte otras leyes de valor que para nuestra vida

Por eso es moral el arte, pues lo que fuera inmoral en la vida lo sería también en el arte. Simplemente aísla, no considera las totalidades sin acento alguno. También en el arte somos seres que piensan, sienten y padecen. Es sólo que lo voluntario está sublimado, como cuadra también en la vida a los estados contemplativos. El artista opera con pensamientos, sensaciones y sentimientos. Ya se ha mencionado la función específica que desempeña; pero ésta no surge porque «practique el arte», como se trataba de afirmar ingenuamente con el concepto del «mundo de apariencias del arte», sino que radica en la misma naturaleza del objeto. O se lo piensa así, o no se lo puede pensar en absoluto. El artista no juega, practica una ciencia. Desde luego no alcanza verdades, conexiones generales ni objetividades. Pero esto es cosa del objeto y no de él. No es un pacificador sino un conquistador, irrumpe a través de las líneas en el país, levanta perfiles, toma muestras de algo en movimiento, no un catastro. Es posible que la ciencia no pueda seguirle jamás hasta allí, pues también en la teoría del conocimiento hay principios de arbitrariedad. El artista apenas se adelanta a su época más que en un terreno dispuesto para él. Es un producto de la evolución en la lucha por el dominio del mundo. Eso es lo que diferencia de Homero a un escritor de hoy o de mañana.

Y podemos distinguir entre escritores que están ya al otro lado y los que están de éste.

> Génesis de poema y novela, diferencias en cuanto a grado de posibilidad considerado desde esa génesis. La posibilidad única como caso ideal. Indeterminación de lo individual.

Forma y contenido son «objetos inconsistentes por sí solos» No se pueden separar, pero se diferencian. Donde menos, en la lírica, que no es sólo el arte del discurso sometido a reglas, sino también el arte del discurso, sometido a reglas. No hay diferencias de rango (a lo sumo, y en la medida en que la manera subjetiva del escritor en sus diversos casos, jamás puros, tenga algo que ver con ello, el lírico es usualmente más retórico, y el épico, más pensador) ¿Hay que suponer que para un contenido cualquiera sea posible más de una forma? Si el discurso fuera expresión pura de lo pretendido, se podría negar tal suposición. Idealmente, por tanto, se podría decir que la unión es inseparable. Pero en la realidad, ni el fin está tan claro ni el medio es tan preciso. No es que uno quiera dar forma a algo y se la dé, sino que siempre le da forma a algo distinto de lo que originariamente pretendía. Las zonas de imprecisión son tremendamente grandes en el terreno est. La significación de las obras no puede comprobarse con exactitud. Para uno, ésta, para otro, aquélla, para un tercero ésta y aquélla. Con lo cual, la obra tiene el poder, lo inagotable y lo indescriptible de una cosa. La obra ideal, en la que se podría señalar el total solapamiento de forma y contenido, es una ficción.

43

[Sobre la auténtica poesía alemana]
[En torno a 1910]

El fin no es la polémica contra A. y B sino que mediante la constatación de su valor debe demostrarse la falta de crítica de esta época. Esto vale para toda una actitud. Lo que empezó en los años 80 no nos ha arrastrado consigo gracias al evangelio del natur.(alismo) sino a la apariencia de que se establecerían en literatura fines intelectuales, claros e indudables y se alcanzaría así aquello por lo que destacan la ciencia, la técnica y el comercio alemanes. Lo que se ganó fueron algunas personalidades, y con dolor y odio vemos —mientras en otros terrenos está presente el espíritu de progreso—, en literatura, una recaída que gracias a la apariencia algo mayor de personalidad es aún más peligrosa. Hesse: entre Gottfr. Keller y Marlitt, tirando más a Mutter. El Camenzind comienza bien y suena bien. ¿Pero es que nadie se da cuenta del abismo entre el tono del final y el del libro? ¿Nadie se da cuenta de que decir la naturaleza es bella no es aún poesía de la naturaleza? ¿Nadie nota que sería mejor nada como retrato de la naturaleza? ¿Es que se puede repetir a Jacobsen? ¿Nadie siente lo peculiarmente anerótico de este libro? Lo sentimental de sus amistades. Los evidentes besos de hombres y vivir juntos y andar loco por otro —¡lo evidente! ¡Lo inadvertido! ¡El pan nuestro de cada día! ¿Nadie, en suma, lo homosexual de este libro? ¿Nadie siente vértigo con esa buena señora en Italia, que como tal buena señora rara vez se baña? No es que se diga que tales mujeres no tienen ningún atractivo, pero es un problema, y de lo que se trata es de lo otro. Plantar ahí sin más algo guapo es el mismo defecto de Auerbach y todos los escritores pésimos, es un pecado contra el grado de plenitud de la literatura. Y luego, ¿es que nadie nota que alemán tan malo, tan vulgar, tiene el libro? ¿Qué estilo de sargento? ¿Nadie siente la marcha atropellada, lo diletante, lo en rústica que va este libro? ¿Nadie se defiende de los apóstrofes de semejantes lectores, interesados por las vivencias de cocottes parisinas, como cochinadas, mientras hablan de borracheras como de tonterías disculpables? ¿Justo como si no se pudiera pronunciar la palabra sexo, pero a cambio sí escupir por todo el suelo?

Vecinos:

Los imperturbables y los perturbables.

44

[Sobre la moral]
[Sin título - ¿1910-1911?]

I. Una pura cuestión moral: los estados de agregación de la moral.

II. Todo arte grande es moral. Pero por así decir en estado gaseoso, y hostil al sólido. Ejemplos. Se sigue de ahí que no puede valorarse al arte con una moral sólida, o no hay arte. Se sigue que no es preciso creer siempre a los artistas, que incitan, no sistematizan.

III. Pero del conjunto se desprende un gran resumen de moral: oír y aguardar. Carecer de prejuicios. No querer triangular el caos.

IV. Una cuestión estética: cómo encarnar la moral. No es necesario pintar hombres de gran moralidad. Todo arte es simbólico. El sello más propio es siempre algo abstracto, una idea general. Con ideas agrupadas alrededor. Toda obra de arte tiene un cuerpo astral tras su corporalidad, p. ej. el mismo Maupassant, Zola

Se puede dividir por grado de generalidad	p. ej. Ley = Moral para todos Moral de clase individual

por grado de solidez p. ej. la ley se transforma antes que el decoro.

Por la carga de sentimiento. P. ej., a menudo es más intensa cuando se choca contra el decoro que contra la ley. A menudo la carga de sentimiento es enormemente cruda en asuntos en donde hace mucho que en las acciones ya se ha quebrantado un principio.

45

[La moral buscada]
[¿1910-1911?]

Apenas si es posible alguna duda acerca de que se debe ser moral —es una verdadera tautología—, y se puede decir también que la moral es el estado natural, estable, en pos del cual se esfuerza toda vida en común. Allí en donde se instaura una regularidad, se ha formado una moral. Así, es también compatible con el carácter de ley que se afirma de la moral. Se ha comprobado que la igualdad innata de la reacción sentimental es algo secundario, se han rechazado los aprioris, se los ha trasladado a lo subjetivo, pero permanece el carácter de ley fáctica.

Una vez establecida en el terreno de los hechos (restablecida, puesto que ya Arist.(óteles) estaba allí), la ciencia moral tendría que reconocer que las leyes no son tan fáciles de captar —lo que aquí es ley, allí es ilegalidad— se recurriría en última instancia a los llamados círculos morales —y lo que aquí es ley está incluso aquí lleno de agujeros. Piénsese en la simple prohibición de matar, con sus excepciones en el caso de la justicia, del duelo, de la guerra— con sus atenuantes, relativos a disminuídos, enfermos o ebrios, que en cualquier caso también oscurecen la esfera del deber ser.

Por eso tampoco es demasiado raro oir que vaya leyes tan especiales son esas. Pero en realidad eso apenas encierra alguna contradicción con el carácter de ley fáctica. Tampoco una piedra cae, jamás, como lo exige la ley, sino desviada y retardada en diferente medida por influencias accesorias, que se pueden captar en forma de leyes concurrentes. La ley natural tomada al pie de la letra es una ficción que no existe en parte alguna, pero los hechos se pueden explicar mediante una combinación de tales ficciones, y a la inversa, un camino definido con bastante claridad lleva de los hechos a las ficciones.

La cosa es diferente con la moral. Aquí también se podría partir muy bien de la ley: Debes matar y mediante restricciones inversas a las precedentes, determinar los casos en los que ese mandamiento se ve afectado por alguna excepción, p.ej. los miembros del mismo linaje, ciertos animales reservados como sagrados, y similares. El carácter de ley de alguna manera «natural» queda así superado, y de hecho se contemplan los postulados mor.(ales) más bien como hechos que se llegan a producir por leyes completamente diferentes, ya no morales sino psicológicas, sociales, histórico-evolutivas, etc.

Hay que conceder que en nuestra cultura europea noroccidental el contenido de esos hechos debidos, tal como se ha configurado en la práctica y se documenta con leyes y costumbres —se puede explicar mediante grupos contradictorios de leyes— con ayuda de sus correspondientes restricciones añadidas-. En este hecho se basa una función esencial del escritor, así como la oposición y el odio que hoy encuentra en amplios círculos. Los rasgos amorales de la literatura actual no son amorales por su naturaleza o por lo que persiguen, lo son sólo porque los añadidos no se pueden cerrar en un conjunto (así pues, en cierta medida también por la falta de concesiones de la otra parte).

Propiamente el prototipo del concepto de ley proviene del terreno moral. Pero quizás ahora es tiempo de eliminar ese concepto de ley de la moral/ Se ha tratado de poner en pie algún concepto originario y central: Felicidad-Deber. El primero es psicológico el segundo objetivo. Ambos, en su terreno, son muy valiosos, pero inservibles como base universal/ También la vida práctica está llena a rebosar de inconsecuencias. Cuán a menudo uno no debería haber acometido alguna empresa de la que sin embargo creció toda su grandeza/ Junto a las tendencias de los individuos a la disipación hay que considerar como otro factor la voluntad y el espíritu del conjunto. Sus fines son difíciles de fijar. En la práctica son algo un poco más complicado que un medio, ni los muchos ni los que están al frente tienen toda la influencia que numérica o cualitativamente les correspondería. Además, ahí interviene un elevado momento de inercia./ En la práctica, se le deja mandar a quien quiera mientras la cosa marche.

En términos individuales, habra qué seguir diciendo solamente que son necesarios un cierto equilibrio, una cierta estabilidad. Eso no es una moral basada en la felicidad (Eudaimonia) Pero lo que en ella marque la pauta puede ser muy diverso.

46

Cuantificabilidad de la moral. La moral del escritor [¿1910-1911?]

1. La exactitud de la ciencia surge por primera vez con la mensurabilidad. Al menos como rasgo general y muy extendido. El método de las ciencias exactas de la naturaleza no es otra cosa en lo fundamental, en lo más importante, que comprobación precisa de hechos y de sus relaciones mediante la medida y el número. Por eso es insensato e irrazonable ese empeño moderno en darle al proceder de las ciencias de la naturaleza sólo una validez restringida. Ofuscamientos idiotas en virtud del objeto: idealistas-materialistas —que también se practican en otros campos—, tienen aquí un papel.

2. Durante mucho tiempo se ha visto en la moral una ciencia de lo ideal, hoy predomina claramente su tratamiento como ciencia empírica. Aun así, también sobre esa base es legítimo el método de plantear las leyes de la moral como leyes ideales, ficticias, que en su forma pura no se encuentran en ninguna parte de la realidad, y mediante cuya convergencia entre sí y con lo meramente fáctico surge el caso real, o lo que es igual, se vuelve explicable.

3. A ese método se le dispensan honores precisamente por los éxitos de la ciencia natural. Pero aún tiene que ganarse esa dignidad prestada con los propiamente suyos. Y además, aún sigue teniendo que regirse por las últimas investigaciones en teoría del conocimiento y metafísica.

4. Entretanto, naturalmente, es lícito cualquier otro método que lleve a orientarse en la práctica sin haber mostrado hasta el momento contradicciones internas.

II. Tentativa. 1. Partimos de lo que se llama ley, p.ej no debes matar. Pero vemos ya una primera restricción impuesta a la reacción ante una muerte violenta en el caso de que los autores sean enfermos mentales o disminuídos, la segunda en el de la embriaguez, la tercera en el cónyuge engañado, la cuarta en el duelo, la quinta en el revolucionario, la sexta en el soldado. Esa «ley» es como un puñetazo en un medio elástico, se ve rápidamente detenido y, al final, éste lo devuelve en dirección inversa. Puesto que el soldado debe matar. En el revolucionario es cuestionable, y en los casos más frecuentes «se disculpa». Y sin querer hablar aún de perversión de la ley, ¿qué significa

entonces esa singular prueba de circunstancias atenuantes? Veo tres aspectos diferentes: en enfermos y disminuídos, es una concesión a la absoluta incapacidad de hacer algo al respecto; en la embriaguez, nos lleva a limitaciones de la responsabilidad por las consecuencias de los propios actos; en el adulterio o el duelo, en fin, a la compensación entre reacciones antagónicas.

2. En los casos del marido, duelista, revolucionario o soldado, ya vemos un principio de cuantificación. Cuando se trata de un marido engañado, ese hecho simplemente queda oculto tras el discurso acerca de una vivencia enajenante e invencible, en realidad, ponemos la decisión en manos del azar, porque no confiamos en poder tenerla en las nuestras; nos repugnaría castigar el adulterio con la muerte, pero sin embargo encontramos que eventualmente (en circunstancias sobre las que no queremos decidir) esa reacción puede ser lícita en un psiquismo que se derrumba. En otros casos, se enfrentan entre sí tendencias reconocidamente aprobadas y reprobadas. Los elementos del acto que se aprueban aminoran las consecuencias de su parcial reprobación, y al final acaban por volverlas infinitamente pequeñas. Se trata sencillamente de encontrar una expresión cuantitativa para ello.

3. Incapacidad. a) La ley sólo puede abarcar el concepto de acción, evid.(entemente) de acción en determinadas circunstancias, jamás el de actor. Por así decir se castiga el asesinato, no al asesino, esto es, el castigo se mide por la acción y luego, una vez hecho esto, se traslada al actor. Se exige del juez, desde luego, que tenga un cierto conocimiento del ser humano, pero es completamente imposible que tome en cuenta al individuo, al juez sólo le es accesible lo genérico. Con su ayuda trata de entender la acción. Así, aplica también un conocimiento general al enfermo mental. ¿Qué sabemos en general de la incapacidad para responder de los propios actos?

b) Se ha discutido mucho sobre determinismo e indeterminismo en la acción humana. El determinismo es irrecusable científicamente. Pero entre los determinantes se encuentran también los que configuran el Yo, la personalidad. Es insostenible e innecesario que el Yo sea la «causa» de la acción, pero Yo y acción están ligados uno a otro y con eso basta. El grado de ligazón es por así decir el grado de responsabilidad. Además, en el caso del enfermo mental esa ligazón es más interna, en el caso de la responsabilidad por las consecuencias de los propios actos, más externa.

c) Psicológicamente no se puede entender el concepto de incapacidad para responder de los propios actos. Lo que suceda en el alma del idiota, si hubiera podido o no hacer otra cosa, es algo que no sabemos. Naturalmente puede ésa, él, que es el que es, por lo tanto exento de castigo no porque no puede hacer nada, sino porque él es él. Tal concesión, precisamente a capacidades inferiores y no a las superiores, es llamativa. Pues lo que siempre añadimos lo hacemos también en este caso inmediatamente, y aparecen implicados sentimientos de simpatía.

d) Ahora bien, se dice que no tendría finalidad alguna castigar esa incapacidad, puesto que no serviría de nada. El Yo y la acción están irremediablemente ligados entre sí en tales casos, y la acción le es imputable en el máximo grado pero él no es punible. (Puesto que cuanto más irresponsable una acción, más responsable y punible el individuo. Luego no sirve de nada. Se discute, por decirlo en pocas palabras, si en derecho tiene la última palabra el

fin que se busca o la venganza. Estoy incondicionalmente por darles validez a ambas cosas. Puesto que si alguien me ha robado, me basta desde luego con que se abstenga de hacerlo una segunda vez, pero si me ha ofendido, necesito que se me rehabilite, que se vuelva a instaurar un equilibrio interno, que se salde la ofensa. Un medio efectivo es la venganza; puede sustituirse por formas sublimadas, como, por ejemplo, quizás el ofrecimiento crist.(iano) de la otra mejilla, pero evitar meramente la repetición es como no haber hecho nada. Yendo aún más lejos, a pesar de las estadísticas creo en la intimidación, así se le habrá ahorrado al manicomio otro irresponsable de sus actos./ Además, el estado se ha hecho cargo de las deudas de sangre para dulcificarlas.

e) Pero aquí tiene interés el hecho de que la incapacidad del actor de responsabilizarse de los propios actos salda el sentimiento de ofensa. Un loco no puede ofenderme, porque está fuera de la comunidad en el seno de la cual surgió y tiene sentido para mí el concepto de ofensa. La concesión en el caso del enfermo mental resulta así comprensible. Está más allá de la respuesta moral y jurídica. El disminuído se encuentra entre él y la sociedad humana, y se le aplicará o no castigo dependiendo de su similitud con alguno de los tipos que se den en ella. Es falso hablar en su caso de circunstancias atenuantes, en su lugar se tendrían que establecer agravantes.

d) Responsabilidad por las consecuencias de los propios actos. Un borracho ha de ser tratado como un incapacitado, pero (normalmente) se ha puesto en ese estado por propia voluntad. Dejamos a un lado el bebedor crónico y la embriaguez patológica. Las acciones de la personalidad alcohólica tendrían que ser castigadas en la normal. Pero esas dos personalidades sólo están ligadas entre sí de forma azarosa. Hay resistencia (que el derecho toma en cuenta, pero el código de honor social, a menudo, no). Y aquí, realmente «él» no puede hacer nada al respecto, pues emborracharse es algo medio permitido medio autorizado, y si uno se ha emborrachado en una ocasión, imperceptiblemente actúa así en otras. Es casi un conflicto antinómico. También aquí, como en el caso de los disminuídos, la psicología nos deja en la estacada, sabemos desde luego que más o menos sólo se trata de una alteración parcial de la personalidad normal, pero sobre el posible grado de la misma sin embargo no sabemos nada cierto, y lo de «como una cuba» es en realidad una fuente de injusticias. Por hacer algo, le decimos a alguien que, si te emborrachas, por tu cuenta y riesgo. Esto es una sabia intimidación, pero excluye toda reacción razonable de rechazo. Sería pura psicología del demos no poder sentir aversión por el actor porque todo le sale torcido por circunstancias imponderables. Supongamos ahora los casos de un albañil que echa abajo el andamio, o de un chófer que atropella a una persona. Desde luego, uno se defiende del castigo en base a las consecuencias, pero incluso donde no hay, sólo se castiga si se provocan unas consecuencias. Aquí sin embargo individuo y acción están ligados por cadenas causales parcialm. externas, la ligazón entre ambos no es necesaria, en otro sentido, el acto no puede ser tomado en cuenta. Castigamos a la persona cuando no ha actuado conforme a lo debido (aunque nos guardamos de exigir como deber que haga todo lo humanamente posible), pero sólo nos preocupamos de que lo haga o no así después de las consecuencias. Tenemos una conciencia un poco obtusa. Pero está completamente justificado, pues con una más aguda llegaríamos a lo insoportable, a un espionaje

progresivo. Habría que encerrar a las señoras por los alfileres de su sombrero, a los italianos por escupir, etc.

f) Hay que señalar aún respecto al duelo que la ligazón de la muerte con la persona del actor está en este caso regulada socialmente, es visible. El sentido del duelo es constatar que tal ligazón sólo tuvo lugar ahí y en esas determinadas circunstancias. Nos ofrece una garantía de que no tendrá lugar en otras. Con la constatación de la singularidad del acto, sin embargo, se reconoce al mismo tiempo su (pseudo)necesidad. Igual sucede con el marido, el revolucionario o el guerrero.

III. Aun más, nuestros sentimientos de simpatía son independientes del derecho. Nos gusta que Hagen von Tronje sea un asesino. Pero en cuanto artista, y además tan encarnizado en su trabajo, no necesitamos darle aprobación moral. ¿Según qué se rige la moral? ¿Aprobación? Tomemos como escala de medida el bien común: un concepto sumamente tambaleante e inaccesible. Imperativos establecidos inequívocamente, sólo los tenemos en leyes y convenciones. No son expresión de las necesidades de la comunidad, son variables y surgidos a menudo de intereses parciales, pero al final son lo único sólido que tenemos. Son los residuos petrificados del altruísmo. A menudo se enfrentan a los intereses del individuo. No demasiado. En conjunto, cada quién tiene derecho a que no se le pueda matar, y a que los coches no vayan a 100 por las calles. El área conflictiva se encuentra considerablemente más arriba.

47

[Tipos de relato]
[Sin título - ¿1910-1911?]

Primer tipo de un relato: Ejemplo «Demonio»; la muchacha ha sufrido un trauma erótico juvenil por el cual todos esos estados imaginarios se agudizan mucho más tarde. 1.a) Se estructura el caso particular a partir de regularidades psicológicas, se muestra causalmente como llegan a producirse.

Ventaja: lo sólido, lo frío de esa manera de presentarlo (Recomendado siempre como infraestructura).

Desventaja: Leyes o regularidades psicológicas dan sólo lo más reciente, que conocen no todos pero sí muchos.

Segundo tipo: De nuevo se aspira a una estructura causal. Pero esta vez el interés no está en indicar la ley, sino cómo se produce con su ayuda un raro caso individual. En cierto modo se piensa así: todos esperarían que en este caso pasara esto o lo otro; ¡pero pasa algo totalmente distinto! Y en un análisis sutil se muestran los hilos. El interés está en una complexión desconocida de leyes conocidas, en que se vuelven importantes aspectos descuidados de las mismas, en pequeños hechos que de repente adquieren gran influencia, ¡en condiciones en las que lo conocido se transforma!

Tercer tipo: Se indican nuevos sentimientos, se describen emociones desconocidas, para las que uno es el primero en encontrar palabras. Evidentemente, donde se las introduce arrojan un resultado nuevo.

Cuarto tipo (aún poco claro): Se busca dar expresión a nuevas realidades interiores, pero se renuncia por completo a encajarlas en un sistema causal. Se ofrece una cadena de resonancias (Stimmungen) que forman un continuo, y así, una parte de un sistema causal. En cierto sentido, su parte emocional. No se indica: la acción B ha de seguir a la acción A, pero se presenta de tal forma que al lector le parezca obvio que el sentimiento b (ligado a B) siga al sentimiento a (ligado a A). Se muestra sólo un transcurso emocional, de resonancias, en el que se crea suficientemente y por sí misma la apariencia de una estructura causal (la casa encantada)

48

[Prólogo]
[1910-1911]

Cuando se ha practicado muy en serio alguna actividad que haya que contar entre las aptitudes personales, en algún momento sobreviene la necesidad de relajar la actitud que se tiene hacia ella, de hacerla más flexible y entretenida. ¿Qué buen jinete no ha tenido la tentación de sentarse sobre un caballo en ropa de calle, qué tenista no conoce la de jugar con el cuello del abrigo subido y el sombrero en la cabeza?

No se trata de un estado atenuado de algo que, salvo ahí, estaría muy desarrollado, sino de un estado por sí mismo. Nada de una improvisación Así se tiene a veces la necesidad de escribir de esa manera cosas que ya están trituradas y rebozadas y vueltas a triturar y a rebozar y llevadas a término hasta en sus mínimos repliegues, que son ya pura relación con el conjunto y pura responsabilidad en cada palabra, y al hacerlo sólo se utiliza la literatura para expulsar algo, poner algo, o dejarlo estar.

Eso explica el estilo de estos relatos cuyos bruscos cambios de acento espiritual.

49

[Prólogo a los relatos[1]]
[1911]

Una exigencia de la crítica, en parte fundada, dice así: ¡Crea, escritor, no hables! Aquí se va a faltar mucho a ese mandamiento. La disculpa se encuentra parcialm. en una necesidad material, que fuerza otra de tipo formal. Estas cosas no se traen a la luz gracias a un arte de relatar que le suponga al escritor un ahorro en subjetividad, ni tampoco con consideraciones que harían su trabajo fuera de todo contexto. Lo decisivo está en que sean o no valiosas.

No voy a decir que no hubiera sido posible darlas a la luz mejores o más épicas. Limitaciones personales momentáneas, o azares en la manera de surgir un trabajo, determinan también el resultado. Se puede decir que del mismo germen podrían crecer innumerables individuos diferentes. El que, conforme a la experiencia, no lo hagan, tiene que ver sólo con el germen; que pueda desarrollarse flaco y retrasado y amarillento, en realidad es un asunto accesorio.

Hay todo un haz de exigencias al que se encuentra atado el concepto de relato. Hubo un momento en que estos dos trabajos iban a convertirse en esbozos la Maupass.(ant), y después otro en que se dió una imposibilidad interna. Si se sigue notando algo de ésta, está bien.

La cabeza de alguien que trabaja así es como una celda vacía, desnudas las paredes, inmóvil siempre en el mismo espacio angosto, con una ventana por la que no se ve sino el cielo vacío. De furores encarnizados y ardores íntimos parecidos debieron surgir los sistemas medievales del pensamiento escolástico, que se ocupaban hasta del número de los cabellos de un ángel. Disfrutar con ese tipo de cosas no es muy del gusto actual, pero estos relatos tienen ese mismo gusto.

En una época en que los literatos hablan despectivamente de su trabajo artesanal y necesitan amplias perspectivas sociales ante sí, hay que decir que estos relatos son en alto grado literatura y producto de escritorio.

Rodeadas por la añoranza de poner figuras a desfilar, de arrojar a paletadas la vida sobre el papel, de plantear problemas con carne y piernas en la misma

[1] Novelle, término francés en el original. Se traduce por «relato», algo más amplio que «cuento». [N. del T.]

forma poco clara, pastosa y titilante en que surgen en la vida, rodeadas incluso por la nostalgia de no escribir sino organizar, agitar, fundar periódicos, dirigir la liga hanseática, rodeadas por la conciencia de estar robando las fuerzas precisas para todo eso, de dejar todo eso abandonado en manos de otros, no obstante han surgido día a día, mes tras mes, a través de los años con la furia obstinada de la renuncia, para encontrar desde la energía ascética su forma directa.

50

Prólogo a los relatos [1911]

Se sobreestima la dificultad del «fabular». Es algo que no puede venirle demasiado grande a ninguna persona con talento. Asentado firmemente el andamiaje de ideas, hay que disfrazarlo con escenas convenientemente acentuadas. Cada axioma podría ser el contenido de una escena; no es difícil de ver. Se pregunta uno cuáles son sus elementos obligados y los pone sobre dos piernas. P.ej. Habría surgido una novela; que no sucediera así es cosa del escritor y quizás un estímulo (que queda un poco fuera del libro —biográfico— tales momentos no son en absoluto accesorios desde el punto de vista estético).

Lo importante es una cuestión técnica de principio: Uno debe confesarse que en la novela se esconde algo impío, frívolo, y similares, pero que aun así, por otra parte, también la impresión se hace más limitada con esa renuncia. Algo cuyos fundamentos son fáciles de rastrear y difíciles de atrapar. Efecto sugestivo del relato de hechos, luego, puntos de descanso, alternancia de irradiación y concentración.

Aquí hay sólo concentración rigor casi matemático un mosaico de ideas apretadísimo. Interesante la técnica como consecuencia de la estructura básica: todo lo que se relata tomado como trabajo accesorio, imagen, frase.

No hay que dudar de que un libro sobre el que se puede hablar así será poco leído en Alemania.

Cuando lo leo como un todo me canso y me enfado un poco. Diez páginas favoritas que siempre me vuelven a entusiasmar. Tienen que gustar y ser juzgadas. Pero como caso particular, dejarle su validez y tratar de comprender.

51

Relatos
[1911]

Sin pasar para nada de la superficie, hay temperamentos, caracteres. Un poco más abajo, honorables manchas de bajeza, manchas muy bajas de la honorabilidad, los grandes momentos de la tontería, etc. En esta esfera vive la gran épica, y los grandes retratos del ser humano, en el drama. Aquí, los maestros son Tolst., Dostoiev., Hauptm., Thackeray. Algo más abajo todavía, los hombres se resuelven en naderías. Es la esfera en la que uno estalla en un estallido de pasión. Se siente que ya nada es de uno mismo, sólo hay pensamientos, relaciones generales que no tienen tendencia a formar un individuo ni capacidad para hacerlo. En esa esfera se desarrollan estos relatos, de esa esfera, de la existencia de esa esfera, sacan su conflicto. De la esfera profunda tomada en serio, no de la nadería, sino del entusiasmo trágico por ella.

En toda tragedia de amor, la misma superficialidad: —la aparición casual del tercero. Rilke lo ha dicho, y ha reclamado ese adulterio que sólo se desarrolla entre dos personas. El adulterio entre dos seres humanos (consumado en un tercero discreccional, en un representante de la primera de esas esferas) a causa de la conciencia de que existe esa otra, la más íntima, en la que los amantes no se disuelven en naderías, en cosas que tan bien pueden ser ellas como otras, en la que el individuo sólo es punto de paso de reflexiones válidas para todos de una aun más cercana a los amantes que se combaten, ese adulterio, como consumación del amor...

O en palabras del poeta: »...cada cerebro no es... meridiana soledad» (8/9) «...poder hacer algo común... de esa soledad». Eso, antes. Luego un azar, un viaje obligado, un hombre extraño en la absoluta nitidez de su ridícula existencia.

Técnica: entre novela y relato no hay en el escritor más cuestión que su importancia. Aquello con lo que se sigue queriendo distinguir entre drama, novela, relato, son rasgos de segundo orden. Especialmente entre novela y relato, sólo decide la medida en que se toma parte en ello, la medida de lo que uno pone de sí mismo allí dentro (donde menos, en el drama) Se podría intentar la definición de que a estos relatos les ha dado forma el asco a relatar.

52

Sobre los dos relatos de Robert Musil «Vereinigungen» y sobre la crítica [1911-1912]

El procedimiento practicado por la mayoría de la crítica consiste en agrupar obras en torno a su autor, y autores en torno a alguna corriente de época. Proviene de la historia. Y hoy proporciona poco más que la insubstancial satisfacción de aparentes sistemas causales.

Una manera mejor de contemplar la literatura sería no sintetizarlo todo en función de lo que ya existe de todas formas aunque no se haga, sino desplegar unas junto a otras tan sistemáticamente como fuera posible las singularidades —aquello en lo que el autor no se repita diez veces, ni la época mil—. Se obtendría como perfil la curva límite de nuestros sentimientos e ideas, la línea de conexión de los puntos finales de todos los caminos, donde se cortan frente a lo que aún no se ha dado. De esa forma habría desplazamientos en diversas escalas de rangos, y me parece que en conjunto se alcanzaría el único modo de observación cuya sistemática es verdaderamente instrumento de una voluntad de progreso.

53

R. Perfil de un programa [1912]

Motto:...

El alma es una coimplicación de sentimiento y juicio. Cuál, es cuestión para la psicología. Pero nadie debe engañarse acerca de que en ese apareamiento el factor de crecimiento se halla en el juicio. Los discursos sobre la riqueza, amplitud, profundidad, grandeza, amabilidad o humanidad del sentimiento llevan a error; basta con fijarse en qué relaciones tan primitivas son aquéllas de las que se han tomado esas metáforas. Es el entendimiento quien imprime al sentimiento tales modulaciones de un cuarto de grado.

Las vivencias sentimentales fuertes son en su mayor parte impersonales. Quien haya odiado de verdad a otro hombre hasta el punto de que sólo un azar decidió que muriera o no, quien se haya visto sumido en la catástrofe de la angustia, quien haya amado a una mujer hasta apurar los últimos posos, quien haya golpeado a alguien hasta hacerle sangrar, cada vez que en su vida tenga que ir tras otro con los músculos temblando, lo sabe. «Perder la cabeza», le llama a eso la lengua.

La vivencia sentimental es por sí misma pobre en cualidades; sólo el que la vive llega a poner en ella la cualidad. Sin embargo, nuance no es otra cosa sino hacer de una vivencia presuntamente simple un medio entre otras dos o más. Nuance es el sentimiento junto con toda su vecindad intel.(ectual) y emot.(iva) y las vías de conexión.

No hay otra manera de distinguir el sentimiento del que muere... del de un insignificante suicida; la última melancolía flotando en torno a la decisión . Las grandezas de dos amores no se pueden comparar entre sí. Además el surtido de sentimientos es limitado a través de todas las épocas hist.(óricas) Se repite siempre lo mismo; un par de perversiones que faltan o que vienen a sumarse, ya están allí, y se las asimila en un santiamén, eso es todo.

Nuestra época es afortunada y excitada. Guerrera y brutal como apenas otra, ingeniosa en un grado sin precedentes, hormiguea toda de supervivientes, corre más que el individuo, lo absorbe, anabaptistas, pietistas protestantes, escritores románticos, se ven enchironados en pequeñas y ridículas comunidades benéficas al lado de pastores liberales de izquierda, danzarinas beethovenianas

y curanderos. Nadie puede negar que dar el más pequeño giro sería ya toda una epopeya para ese descomunal cuerpo de la época. Pero echarle a alguien en cara que pasa demasiado fugazmente sobre ese material es enormemente unilateral.

Y una moda que hace estragos. Se sigue esperando al escritor de nuestra época.

Siguen siendo los estetas de la distracción los que escupen alrededor.

Tenemos que ser claros con nosotros mismos: o hablamos de un arte que tenga a las masas por objeto, o de uno que las tenga por meta. En todo caso es una colección de lindos reproches, pero una sola, y todos esos discursos sobre un arte «sano», «vigoroso», «varonil», ¿de dónde salen? ¿Un arte para el individuo como masa o *una* masa como individuo?

La respuesta es que la historia universal no conoce sino dos tipos de efectos del arte. Uno que hace posible sentir y pensar algo, que en un teatro convierte en solitarios a cien individuos conmovidos por la misma cosa, que no hace que guste un libro pero sí volver a ponerse con él en momentos diferentes, y otro, el de lo retórico, excesivo, patético, que arrastra a toda una sala llena de personas que por lo demás se resultan indiferentes o antipáticas, a una danza de derviches del aplauso, que produce con un libro una epidemia de entusiasmo a la que sigue durante un año una atmósfera de desfallecimiento.

Los efectos de este segundo tipo son efectos de sugestión; requisito previo es un mediano valor de la obra, igual que en la realidad los hombres de gran influencia person.(al) no necesitan ser exageradamente inteligentes. (Espiritual y artístico, contenido y medio, espíritu y magia.)

(¿Y los libros que gustan al que más y al que menos? O lo primero no es verdad, o tienen cualidades secundarias que le posibilitan «al que menos» entusiasmarse.)

Y hay que señalar una cosa: libros de una enérgica viveza, acciones hechas por libros, son sucedáneos o reflexiones escondidas. Ser Dios y escribir teodiceas son dos cosas que casi ni se pueden comparar, y se puede preferir la segunda (pero quien puede escribir una teodicea renuncia a lo primero).

Pero entonces ¿porqué escribir como arte? ¿Para decir las cosas una vez más? En un tiempo estuvo justificado, pero no somos rapsodas. ¿Porqué no ocuparse del principio físico de la relatividad, de la paradoja lógico-matemática de Couturat, de...?

Porque hay cosas que no se pueden despachar científicamente, que no se dejan atrapar tampoco por la seducción hermafrodita del ensayo, y porque es un destino amar tales cosas, un destino de escritor. Sentimientos e ideas no son ni personales ni artísticos, el modo de entretejerlos es personalidad y es arte.

El pensamiento del artista no persigue un fin, si por fin se entiende algún juicio con pretensiones de veracidad. Pues en su terreno no hay verdad alguna. Se habla demasiado de la verdad psicológica, y ni siquiera una vez de la ética. ¡Horadar el alma de posibilidades!

Esto no es el programa del arte, pero es el programa de un art y hay que saber dónde se quiere estar.

Ese arte puede echar mano de cualquier objeto; epopeya, vicio, virtud —se caracteriza por cómo lo hace— sin entusiasmos, poniendo en cuestión,

reflexivamente, construyendo a partir de elementos hasta el momento extraños entre sí.

No es el único arte. El concepto «arte clásico» no lo dejó listo Goethe, Goethe es un par de intentos al respecto. El concepto de arte naturalista no está enterrado como un perro, es la búsqueda aún no intentada de un punto de referencia móvil, de la carencia de uniformidad de lo disperso, el concepto de arte patético se convierte en un estudio de efectos patológicos sobre el público, aquí hay campos de trabajo enormes y sólo exigen una cosa: que se haga todo de nuevo, que se rompa con todas las exigencias tradicionales, se explore continuamente el extraño cuerpo del objeto y, en función de las fuerzas del conocimiento, se arranque un trozo del mismo.

Toda osadía artística se encuentra hoy en las ciencias exactas. No aprenderemos de Goethe, Hebbel, Hölderlin, sino de Mach, Lorentz, Einstein, Minkowski, Couturat, Russell, Peano...

Y en el programa de ese arte, el programa de una obra de arte en particular puede ser éste:

Osadía matemática, disolver almas en elementos, permutación sin restricciones de esos elementos, todo depende de todo y se puede construir a partir de ello. Pero la construcción no demuestra de algo que «consiste en eso», sino que «con eso está relacionado». También en cuanto a la forma de presentación se trata tan sólo de alinear en series. La psicología que se pretende es un pensamiento ético más libre —se dirá que eso es un arte inmoral, y con todo, sólo ése es moral. Aguantémoslo un poco. La necesidad de un être suprême y el masoquismo no dejan de estar interrelacionados; frigidez y absoluto, sensualidad impersonal, sensualidad absoluta, y lo que intimida, y gruñe, lo viril potenciado, pero en primer término inhumano —frigidez e inhumanidad no dejan de estar interrelacionados.

Eso son relaciones de significado, no sólo relaciones psicológicas. Hay tres tipos: el causal científico, el individual psicológico, en que se realizan en un caso individual, sin vinculación con nada, escondidas en todo momento tras la singularidad del caso, y el tercero, en el que no se muestra la realización de las significaciones sino las significaciones mismas, y en razón de la brevedad, no se las muestra en el caso particular sino en generalizaciones abstractas.

Relato y novela se separan en los dos últimos tipos; apaciblemente, de una manera técnica. El segundo es el método del relato. Con toda seguridad consiste en que el relato no puede ser una novela en rebanadas. Salvo ahí, uno se mueve en el plano de la carne y las significaciones se encuentran lejos, en el horizonte, aquí se mueve en el plano de las significaciones, en cuyo horizonte sólo se encuentra un tenue vaho lejano de esa carne extraña. Si se quisiera hacer una escena de cada párrafo todo sería comprensible. ¿Pero es que hay que explicar siempre? Quizás. Pero nadie le puede afear a uno que alguna vez no lo haga. Eso es arte no-im-pío[1].

Se vuelve arte 1-dimensional, no cúbico[2].

[1] «Un-unheilige», de «heilig», sagrado, piadoso, y la part. privativa «un». [N. del T.]

[2] «Cubische», «Kubische», cúbico, más próximo en alemán a «kubistisch, kubist», cubista. [N del T.]

Un caso es menos sostenible que el otro; con él elegiré vaho y niebla, «hombres que se han manifestado». Esto no se puede demostrar, sólo mostrarlo.

Se trata, dicho de otra manera, de «motivación obligada». Un arte por asco a lo practicado siempre, cuya jurisdicción sobre la decencia es no apreciarlo siquiera ni tampoco disculparlo en el caso individual.

Se puede hacer la prueba de desenrollar cada párrafo, cada frase, reinventarlos en escenas, serían buenas escenas, examinar el contenido de ideas, estaría dentro de los límites entre los que quiere estar, y no se podría expresar de manera abstracta. ¿O es que realmente no se va a entender eso? ¿Ver nebulosas en lugar de microscopía, cambiar osadas proezas por estampas difuminadas? Una espera que se puede soportar. Y uno se imagina con optimismo el destino de un libro así en Alemania.

Amor que transgrede los límites y autoaniquilación.

Es un arte peligroso, pasará por alto al prójimo, y también las partes por ver el todo.

¿El principio?: póngase uno en la siguiente situación:

Perfil de un programa

Un hombre pasa el rato con la mujer que quiere, y con la rapidez del rayo tiene una visión de que le engañará. Sólo un fragmento de ese tiempo tendrá entrada en la representación de un sistema causal —fragmentos combinados de una cadena de posibilidad, tal como se pueden encontrar rápidamente en cualquier parte— la vivencia no es esa futilidad, sino algo que difícilmente se deja nombrar. Trataré de decirlo: ese hombre del que hablo no se asusta de que su amada pueda serle infiel, sino de que pese a ello seguirá siendo su amada; es el imaginarse un raro conjunto de sentimientos interrelacionados. No es comprender y perdonar, no es tenerlo por posible o verosímil, sino comprensión *íntima*, llegar a sorprenderse, com-pasión y empatía[3]. Más exactamente: no es el acto de «comprender íntimamente», sino el producto (que le deja confuso) Adelanto algo: quien comprenda esto, comprenderá de qué tipo hablo en lo que sigue.

Sin empeñarme en un análisis conceptual más detallado de esa figura, se puede observar (además) hasta qué punto es también decisivo para la representación artística de procesos anímicos. Pues también ahí —al menos dentro de la vaguedad en que se mueve la psicología del escritor— se puede deducir suficientemente cualquier estado final de cualquier comienzo, pero lo que se gana y la conexión que se persigue no están en esa apariencia de sucesión forzosa. Creo que los caminos que en un ser humano llevan pongamos del amor a la infidelidad carecen de interés también desde el punto de vista estético (no ofrecen ningún interés *plenamente* artíst.(ico)) en tanto cada paso

[3] «Mit- und Einfühlen». Para el alemán «mit-fühlen», habría que aproximarse a la etimología latina de «com-pasión», rebajando la nota de «conmiseración» o «lástima» que tiene en castellano. Una traducción literal sobre la que cavilar sería «con-sentimiento». [N. del T.]

que se avance por ellos no tenga, aparte de su verosimilitud psicológica, un valor de sentimiento compartido, de seducción, un valor. Los sistemas causales[4] demuestran ser también en el arte un pretexto para ensanchar paso a paso esos otros sistemas de valores que arrastran tras de sí. (También aquí lo verdaderamente propio es sólo el sistema de tales valores, y el sistema causal se demuestra mero pretexto para ensancharlo.)

Si supongo por tanto que se escribe un relato que ha de dar cabida a uno de esos raros sistemas de sentimientos, por su misma naturaleza no podrá tampoco ser causal, esto es —descompuesto en sus dos subsecciones— ni se apoyará en acontecimientos externos ni será psicológico. Pues, propiamente, tanto los acontecimientos externos como los procesos psicológicos son sólo la parte impersonal del destino (La psicología es lo no individual de la personalidad) Sopesado con más exactitud: como el relato no puede descifrar ninguno de ambos asuntos, simplemente tendrá que expresar de alguna manera que no pone en ellos *el valor*.

La teoría de una obra de arte, en tanto una obra de arte tenga un estilo propio, es necesariamente paradójica, esto es, no se acomoda a ningún otro caso tan por completo como a ése. En general, y aunque desempeñe un papel subordinado de mera mediación de lo esencial, no se puede descuidar la causalidad, e incluso contiene algunos de los elementos esenciales.

Si ahora, sobre el suelo de mi razonable pensamiento cotidiano, me sitúo entre dos polos, aquí la firme felicidad de una hora dichosa, allí la desdicha que se le opone, la infidelidad —que hay que asociar a otro—, entonces veo inmediatamente un sinnúmero de tales sistemas: el egoísmo, que deja igual que estaban restos de poligamia en todo amor, todo eso que se entiende como psicología femenina, (una dulce sensación de otro, el tufo grasiento de una comida, vivido entre niebla es más vivencia, contenido), todo el manojo de posibilidades para escritores buenos y malos —y si también aquí empezara en términos causales, diría algo así como que, en el estado actual de nuestro conocimiento del alma, la aparición del sentimiento no es fortuita, es la expresión enmascarada de condiciones ya existentes, y en lo que siguiera las dejaría desarrollarse una tras otra.

Y no niego que esa manera de presentarlo tiene ventajas que no se pueden lograr de otra forma, pero a todos esos puentes intermedios les falta algo. (algo que vuelve a descansar sobre mi amor a cada paso, o bien, si es que lo tienen, entonces tampoco son ya solamente causales). Es de ese algo determinante de lo que se trata, y no es otra cosa que el grado más profundo de «empatía», que hace que se pueda sentir la infidelidad coexistiendo con el amor mismo.

Se podría hablar, en contraposición a causalidad, de motivación (como cuando acentuaba antes el valor del sentimiento en tanto compartido), y descomponer así el fenómeno estético de la «com-pasión», sin ninguna pretensión de perfección teórica, en tres elementos que se entremezclan en su aparición.

[4] Se ha traducido «Zusammenhang» y compuestos con esa palabra como «sistema», para evitar sobrecargar más el texto con la repetición de términos como interrelaciones, interdependencias, etc. [N. del T.]

En primer lugar existen efectos de sugestión. Séame autorizado este concepto, usado con tan poca claridad, pero que presumiblemente tiene lugar aquí, puesto que precisamente los efectos de la «acción» se apoyan en él. Por el hecho de que se relate un acontecimiento como hecho, o de que se cuenten hechos, no sólo tiene ya efectos más fuertes, sino que surgen también efectos completamente específicos.

El segundo elemento de la compasión consiste en comprensión; en este sentido, las cadenas de sentimientos que en el oyente acompañan a lo leído se arman a menudo con vivencias completamente distintas; con su ayuda se comprende, pero a la manera en que se comprende a un extranjero. En tanto que el tercer componente de la empatía, la aquiescencia, el estremecerse, y similares —en apariencia tan sólo un grado más elevado de comprensión— se apoyan en el hecho de que lo relatado se siente como algo nuevo y propio.

El determinante del que se hablaba antes no era otro que éste último. La motivación debe descender hasta los últimos valores y sistemas que me sean accesibles.

Para entender esto, considérese sólo por un instante cuántos buenos libros se escriben en Alemania, y qué pocos de ellos abren en el alma surcos lo bastante hondos como para que, al cabo de pocos días, no esté todo perfectamente liso de nuevo. La motivación no es suficiente.

Naturalmente, no va a ponerse uno a hacer metafísica o historia universal, (como pensaba Hebbel), el tertium separationis es el requisito de que los asuntos de los que haya que hablar no se puedan expresar en términos puramente conceptuales, pues en tal caso todo lo que no fuera una presentación exacta sería una merma. No se trata de otro método, sino de otro terreno. Pero un terreno así es en realidad esa zona entre entendimiento y sentimiento en donde se juega la expansión y el crecimiento más propios del alma. Un entrevero de lo intelectual y lo emocional. Y con ello se ha dado la prueba de que esa manera de hacer de la que hablo es artística.

Este es el asunto capital, y de él hay que derivar algunos requisitos técnicos. Ya se ha citado el de mantener a raya a lo causal. Relacionado con él está el de que la imagen pase a primer término. Tiene que ser casi nada. Como se ha dicho, se podría muy bien desplegar el conjunto también en una novela y velarlo con carne, pero las ideas que desarollaba yo se.

En otras palabras, comprender a un ser humano significa construirlo a partir de elementos de la experiencia propia.

Es mucho más importante aprender a rastrear intenciones que la cuestión de si una obra es buena o mala.

En lugar de construir una vivencia valiosa o un hombre val. a partir de elementos meramente propios, también se puede tener el planteamiento inverso, construir a partir de elementos valiosos una vivencia a elegir, meramente propia. De una M², semejante.

No precisamente a partir de fundamentos causales suficientes, sino de motivos. Nada sucede por azar, sino que cada idea, que también es un acontecimiento psicológico, pese a todo es en primer término una necesidad objetiva.

Pero precisamente esto es también el último cabo interno de la representación causal. Pues ahí se puede... deducir, pero lo que se gana, lo que conecta, se

encuentra... difundir obras. Pero si se sabe esto, ¿no es más exacto, objetivo, verdaderamente «viril», renunciar de una vez a todo ello y ofrecer sólo esos sistemas? Al hacerlo se tropezará con diversos tipos de oposición.

Al hacerlo se renuncia a un medio auxiliar esencial: ¡la sugestión!

54

Pequeños relatos
[1912]

Un relato es: un paquetito atado con mucho esmero y con una pequeña sorpresa al abrirlo. Un rubí engastado jour (por un antojo), dice Federmann. O también: viene una ola, se anuda sobre sí misma, se deshace, se extingue, se disipa en el viento (pues así es la vida); el pequeño nudo lo constituye el suceso del relato.

Se intenta hacer de una cierta capacidad limitada un valor artístico que le asegure al relato una posición propia. Al relato que no es ni una perspectiva, como se suele decir, ni un perfil afortunado, lo representativo de un abrir y cerrar de ojos bien elegido, todo lo que apunta a anudar la acción y a establecer un punto focal, ni tampoco, aparentemente a la inversa, una capacidad de insinuación, de irradiación, de difusión de una atmósfera, cuya finalidad sería de todas formas la misma: crear la máxima ilusión posible de profundidad vital con el mínimo de interioridad que realmente se da.

¡Como si tal cosa fuera posible mediante algún secreto estético! Suena profesional, muy técnico, y tiene como consecuencia que el relato constituya un enclave apacible en el que todavía hoy pasan por maestros algunos escritores dotados, a pesar de ciertos méritos, de un dulce ritmo bamboleante de posta espiritual, como v. Heyse, v. Saar, v. Ebner-Eschenbach por ejemplo. Con toda seguridad, sin embargo, el cuento no es algo exclusivamente para cuentistas (¡vaya retrato de un pintor, si se pudiera decir de él simplemente que es acuarelista!), sino por el contrario, en su significado más importante, un azar de escritor, del escritor que se topa con un problema que por determinadas razones —que en su mayor parte sólo le conciernen a él— no va a convertirse en novela ni en drama, y que aun así no le deja en paz. Un espacio por tanto angosto, deparado por el destino, que se tiene que aprovechar de la mejor manera. De una que señale lo que allí pueda haber de esencial; entonces ya no se trata de un problema, sino de la problemática del relatar.

Uno tiene que saber adónde mirar; ¿qué es pues ese arte que practicamos? Lucha por su existencia en nuestro interior, entre esa plétora de hechos que escapan veloces a toda reinvención desde los periódicos, los cines, los viajes, las posibilidades de experiencias reales y las conclusiones vitales sobre nosotros mismos, firmemente establecidas, que a veces arroja sobre nosotros el pensa-

miento científico. La actividad configuradora del que relata sólo tiene sitio como mediadora entre lo conceptual y lo concreto. Se equivocan quienes se llevan a «su escritor» a la cima de una montaña para estar más próximos a él (y con más razón los que escriben para que los lleven), lo mismo que quienes observan qué apagado suena allí —más débil que la caída de un guijarro en el desierto primordial— y creen a continuación tener que ejercer de fornidos hijos de la naturaleza contra la artificialidad del artista. La esencia misma de un libro consiste en ofrecer lo disperso y entremezclado de la vida un poco más ordenado, tamizado y reunido, y más próximo por tanto al concepto; vivificar una idea o idealizar lo que una vez fuera vida.

Uno recuerda, ordena recuerdos, inventa recuerdos a partir de ese orden emergente. Así empieza; luego el sentimiento se repliega sobre sí mismo, resplandece como un papel demasiado próximo a la luz de una lámpara, y surge un horizonte de sentimiento distinto al de la vida real. Innatural de extremo a extremo, pero tampoco mero sentimiento aparente como quiere un malentendido degradante, sino raro intermundo del espíritu lleno de una atmósfera que bulle de ideas y sentimientos, cuyas metamorfosis y relaciones modificadas con la realidad práctica apenas ha comenzado a describir la investigación estética. Puede que el relato haya sido alguna vez simplemente la reacción de un ser humano fuerte, pero pobre en conceptos, de hacer palpables una vez más los buenos y malos espíritus de sus vivencias, cuyo recuerdo aún hacía contraerse a su memoria —la magia de expresar, de repetir, de «conjurar» y así debilitar—; hoy es un medio al servicio del hombre intelectualmente fuerte, para poder acercarse de puntillas a conocimientos sentimentales y estremecimientos del pensamiento que no se pueden captar en general, sino tan sólo en el caso particular, o quizás: que no puede captar la totalidad del hombre racional apto para los asuntos civiles, sino partes del mismo menos consolidadas pero que se extienden mucho más lejos. En todo caso, se trata de comprenderlos (no de intuirlos, interpretarlos, ni cosas por el estilo) La realidad que se pinta es un pretexto para tal objetivo.

Es evidente la diferencia con la concepción hoy preferida, que exige adornar casos hace mucho conocidos, de dominio común —se pone uno a reflexionar, y desde esas posiciones se le llama perverso, esteta, o falto de todo sentido poético—. Es innecesario combatirla; no se trata de una diferencia estética, sino zoológica. Más importante sería comprobar la existencia de auténticos retoños de esa concepción tras diversos disfraces —arte verdaderamente nacional, arte culto al modo griego, arte como lengua común del sentimiento, y otras tantas del mismo género—, pero hacerlo nos apartaría demasiado de nuestro camino. Tenemos por más necesario establecer con precisión el límite superior, el de cuándo se es ya demasiado conceptual. No por el peligro de que hoy todavía se le fuera a ocurrir a alguien demostrar poéticamente el teorema de los ángulos de un triángulo, sino porque algunas cuestiones que se podrían discutir más claramente sin literatura, como la de si un hombre singular puede actuar de forma inmoral, o si se puede permitir la existencia de alguien sumido en una mentira vital sobre cosas decisivas, y otras cuestiones parecidas, todavía les parecen a muchos una tarea adecuada al arte, o lo esencial de las obras literarias existentes. Y sin embargo, la respuesta a las mismas sólo cuenta como arte en la medida en que éste no pueda darla, es

decir, a partir del punto en que ya no se puede llegar ni a un sí ni a un no mediante la pura reflexión racional. No es preciso enzarzarse en la discutida cuestión de si el entero edificio de nuestros valores morales depende de los casos particulares a los que se aplica hasta tal extremo que la estructura de sus reglas y leyes generales sería como un cedazo, cuya utilidad estriba no menos en los agujeros que en la trama; basta con que existan cuestiones vitales que dependen de relaciones individuales y condiciones sentimentales hasta tal extremo que no admiten una decisión de carácter general. Entonces el problema no es por ejemplo la oposición del individuo contra el orden moral universal, que al final siempre va a parar en un perezoso compromiso de simpatía, sino el mismo orden moral ante un caso ya imposible de resolver de un modo general y vinculante. La cosa es equívoca, con infinitas soluciones, ninguna es la correcta, pero cada una de ellas ha de ser correcta; así queda limitado y fundamentado lo que en el arte es asunto del pensamiento.

Entonces —volvemos al punto de partida— hay muchos relatos atractivos, pero que vuelven a salir enseguida de la conciencia; que no son una vivencia decisiva. ¿En qué radica esto?

Antes, una cuestión: ¿Es que no basta algo así como el sentimiento? Sin embargo, se dice que el sentimiento de tal escritor ilumina... que el libro descansa sobre un sentimiento... (bien, según los casos, pero al final siempre es un sentimiento verdaderamente poético). ¿? Cierto. Pero es sólo que la situación no cambia lo más mínimo por ello. Pues, ¿qué es sentimiento en ese sentido? Las experiencias fuertes meramente sentimentales son casi tan impersonales como las sensaciones. El sentimiento por sí mismo es pobre en cualidades, y sólo el que lo vive llega a darle rasgos propios. El par de diferencias que hay en cuanto a cualidad y dinámica de los sentimientos son insignificantes, y además tampoco es en ellas en las que se piensa. Se trata de un mal uso del lenguaje; en lo que se piensa es en un entrevero de sentimiento y juicio. En la vivencia original convertida interiormente en mediación entre otras dos o más diferentes de ella, en el sentimiento junto con su vecindario intelectual y emocional y con las vías de conexión. No se puede diferenciar por ningún otro medio entre el sentimiento de un pequeño párroco extasiado y, ¡oh hermano pájaro!, el de Francisco de Asís, semejante a un pólipo zigzagueante de mil ventosas que obliga a dar un giro a la imagen del mundo, y la melancolía extrema que rodea la decisión postrera de Heinrich Kleist, contemplada en sí misma, podría ser la misma de un suicida anónimo. Cuando un hombre nos *estremece* e *influye* sobre nosotros, sucede porque afloran en nosotros las mismas agrupaciones de ideas en que él condensa sus vivencias, así como los sentimientos, que en esa complicada síntesis recíproca ganan una sorprendente relevancia.

¿Y debería ser distinto con los personajes de un relato? ¿En base a qué? Creo que cuando uno busca en nuestro arte precisamente un criterio decisorio al respecto, se encuentra sólo con una hipótesis. Se acepta por ejemplo que dos seres humanos son especialmente relevantes, y que su amor o cualquier otra de sus relaciones han de serlo también; sólo en torno a esa suposición que permanece escondida en los hombres como un esqueleto se emprende el trabajo de elaboración. Se describe cómo cree uno que se comportarán interna y externamente tales seres humanos en el curso de una acción; pero así sólo se

ofrecen las consecuencias de lo que en ellos es esencial, no esto mismo; que sigue tan indefinido como todo aquello en lo que hay que concluir sobre las causas a partir de los efectos. Con lo cual se tiene sólo una experiencia de partes de la periferia, pero no del centro ni de la ley que rige la construcción de un amor relevante por su singularidad. Aun más: por ese camino ni siquiera se alcanza el significado de las acciones relatadas. Pues por ejemplo el hecho de que uno de esos dos seres humanos llegue después a ser infiel puede ser tan estremecedor como banal, y lo decisivo es simplemente a qué dan comienzo con esa infidelidad en el fondo de sí mismos; por detrás de superficialidades tales como dolor, desconcierto o debilidad, y a menudo sólo más tarde. Fuera de ese entrevero, lo demás, toda la restante psicología de un ser humano, es algo accesorio, incluso si condiciona causalmente lo que suceda; son elementos incuestionables, que precisamente por lo que tienen de habitual y uniforme se utilizan para el análisis; si se intentara fabricar la imagen de un ser humano a partir de tales datos puramente psicológicos sólo se obtendría, a pesar de su riqueza accesoria que es lo que en la presentación entusiasma y arrastra con facilidad, la estructura de una individualidad levantada con material de derribo de otras incontables individualidades.

Sé que hay en esto una cierta exageración. Se puede ofrecer mucho incluso dibujando sólo la superficie del alma que alcanzan los sentidos, y en la que la significación se hace visible como el punto de fuga de una perspectiva. Además, ya el simple poner en pie unas figuras y el dejarlo estar al final de ideas y decisiones son una ultima ratio del arte. La representación del poco articulado sentimiento es de un impacto inmediato, tanto más penetrante cuanto más encarnado esté lo intelectual, no se puede prescindir de un resto de historias de aventuras que casi sin que lo notemos le da mayor amplitud a las vibraciones anímicas que se nos transmiten. Pero no se puede pasar por alto el momento de renuncia que hay en ello, ese antagonismo entre la presentación y lo que ha de ser representado que aquí se ha subrayado. El problema técnico fundamental es dominarlo. Con la amplitud de la novela, no tiene mucha dificultad. En las estrecheces por las que pasa el relato se convierte casi en un dilema excluyente. Renuncio a esa felicidad lógica que sería aplicar paso a paso postulados generales a este caso particular: está claro que habría que encontrar una nueva técnica, de un particular equilibrio. Para empezar, ya sería bastante si se notara que aquí se debe haber buscado alguna.

55

[De la posibilidad de una estética]
[Sin título - Probablemente anterior a 1914]

Le otorgo a la creación literaria una importancia que se alza muy por encima de la de otras actividades humanas. No sólo presupone conocimiento, sino que lo prolonga más allá de sí mismo en los terrenos fronterizos de la intuición, la pluralidad de sentidos, las singularidades, lo que no puede ya captarse por medio del entendimiento. Tiene esto en común con la religión, pero ¡cuánto más tiene ésta de estrecho y forzado!; y cuánto menos de libertad de movimientos. Por otra parte, la creación literaria no se orienta al conocimiento, como hacen las ciencias, sino única y exclusivamente a lo que es digno de conocerse. No describe realidad alguna, sino que crea idealidad; tiene su meta en el más allá. Crea un inventario de bienes. Crea los bienes sin más.

Apenas tengo por arte en ese sentido elevado a la pintura, la escultura o la arquitectura, y pienso que la música es incluso superior a la creación literaria en algún aspecto, pero en conjunto también muy inferior.

Estas pocas indicaciones bastarán ya para mostrar que parto de una posición que parece muy personal, arbitraria e infundada, cuyo ulterior desarrollo sería sobreestimación arrogante de un asunto privado si no lograra darle una fundamentación sólida. Así que empezaré por tal fundamentación. Y me daré por contento no con alcanzarla, sino con ver que en el solar hoy vacío de una construcción conceptual comienzan a alzarse los perfiles de alguna objetividad, de alguna obra. Partiré de mi posición, subjetiva y como es natural limitada personalmente (ya que soy un artista creador), puesto que en ella se encuentran mis fuentes de ideas, y trataré de fundamentarla objetivamente. Al hacerlo la modificaré y la ampliaré. Concluir, no podré jamás, pues las más antiguas investigaciones estéticas tienen dos milenios y medio, y las más recientes no han añadido mucho de esencial.

Señalaré como única meta de esta investigación la creación de unos fundamentos de la actividad crítica. Deliberadamente no persigo lo general, la estética, pues sólo me siento lo bastante familiarizado con el material en la creación literaria, y además el conjunto de leyes estéticas de las diferentes artes no es para mí algo tan firmemente establecido como lo que tengo que decir sobre la creación literaria. La posibilidad de una estética es una de las cuestiones de este ensayo, pero en ningún caso su presupuesto previo.

Según una concepción ampliamente difundida, la estética es la ciencia de lo bello.

Decir ciencia significa que lo bello sería algo cognoscible, y que tendría que ser posible reunir sus leyes en un sistema.

Pero como ninguna estética ha sabido aún con certeza qué sea lo bello, y más bien sigue ahí como objeto de una continua lucha de opiniones, existen las siguientes posibilidades: 1) La formulación del concepto de «lo bello» no se ha encontrado aún, como tampoco se ha encontrado aún por ejemplo la del concepto «vida». Esto sería una dificultad científica normal.

2) Lo bello no puede conocerse, se trata de un concepto metafísico.

3) Lo bello no puede conocerse porque no es objeto de conocimiento sino de otra función diferente.

4) No existe ad 1) y 3) Aquí hay que diferenciar entre tratamiento normativo y descriptivo de la cuestión.

a) En forma descriptiva, reza así: ¿hay una determinada

α) Actitud

β) Reacción

humanas, tales que podamos reclamar como específicamente estéticas?

α) Aquí se incluyen las teorías acerca del carácter lúdico del arte, de su carácter de apariencia, de su carencia de finalidad, del gusto desinteresado, las que ponen el acento en la fantasía, la concepción vulgar de la posición estética ante la vida.

β) Aquí se busca el elemento psicológico correspondiente a α). Por ejemplo, ¿qué es lo que aparece cuando de la percepción de un color se sigue un placer en sí mismo? Aquí se cuentan la teoría de la facilitación de la tarea, la del carácter fisiológico de la reacción, los discursos sobre el juicio estético, y similares.

Estableceremos que tanto actitudes como reacciones de ese tipo existen, claro, pero que sólo conciernen a aspectos parciales del problema.

b)En forma normativa, la tarea a realizar se formula así: Definir lo bello y conseguir de ese modo un patrón de medida de su grado de realización aproximada en la obra de arte.

Esta tarea es afín a la de la crítica, pero insuficientemente resuelta.

Su resolución se ha intentado inductiva y deductivamente.

Inductivamente, desembocó en parte en el tratamiento descriptivo, y en parte condujo a la constatación de que no hay *una* belleza, como no hay una moral; lo bello apareció condicionado socialmente, y vigente como norma sólo en relación a determinadas convenciones o en ciertas condiciones. P.ej. la filosofía del arte de Taine, los análisis históricos en general.

Deductivamente, la estética ha afirmado en todo caso su posición, pero sólo mediante su conexión a alguna metafísica. Inaplicable por tanto al uso práctico en la actividad crítica. Históricamente, esa estética deductiva-normativa que comienza con la doctrina de las ideas de Platón es muy importante.

1. Escribir.
2. País.
3. Berlín.

Mejor, estructurado así:

Normativo-descriptivo (pues ésta es la diferencia decisiva desde el punto de vista de la crítica).

Presentar la estética descriptiva. Siempre valiosa, pero sólo como fase previa sub specie critica.

Normativa: como se intenta aquí. Resultado: falta de resultados.

Pese a ello, necesidad de crítica normativa.

Evitaremos un falso rigor, y pasaremos para empezar a dar forma a conceptos deliberadamente demasiado elásticos.

Arte es lo que encontramos con ese nombre.

Estética como ciencia de lo bello.

Lo bello no es objeto de conocimiento, sino de opinión.

56

Los fines del arte literario. Lo que no es la meta del arte literario [Probablemente anterior a 1914]

Lo que se debe escoger como punto de partida en esta cuestión son dos hechos. 1. Muchos escritores alcanzan de forma esplendorosa los fines que según los críticos valen la pena. 2. Pese a ello, en conjunto se sigue estando insatisfecho.

Sería de desear que alguien que tuviera tiempo recopilara y ordenara en base a esos dos hechos el conjunto de recensiones alemanas de obras literarias alemanas de los últimos diez años. Prescindo de ese material estadísticamente ordenado, que desbordaría a cualquiera antes de empezar, aquí sólo puedo avanzar guiado por la memoria y apelar a la memoria de todo aquel que lea revistas, periódicos, y sobre todo reseñas literarias. Se llega... al resultado de que cada año se crean en Alemania más y más libros con un lenguaje pleno de bellezas literarias. Más y más profundos cada vez, más y más gente que pasa a la primera fila de los autores contemporáneos. Por no hablar de los abismos de pasión ni las ordenadas esferas de soberbias calmas etc. que se dan a peseta la docena entre nosotros. La reactividad es demasiado fuerte.

Es de notar que no son en absoluto todas ni en absoluto las mismas las voces que lo atestiguan, sino que lo igual es lo atestiguado. (Esto cuenta para la explicación del fenómeno). En general, cada buen libro (y en su mayoría son buenos libros) mueve sólo a un pequeño círculo. Pero cada uno de manera muy poco diferente (lo que cuenta para explicar su comicidad) Hay que hacer valer como prueba testifical pongamos entre diez y veinte recensiones, y el asunto ya es factible porque son pocos los libros que consiguen más. El éxito que pase de ahí, creo yo, es ya todo un caso en sí mismo, con sus propios fundamentos específicos (psicológicos, patológicos).

Para un gran éxito ahora mismo.... la cosa es así: en su mayoría, el libro tiene alguna clase de cualidades artísticas, que no siempre son las que predominan en él. Les gusta a muchos. Ausencia de crítica. El proceso tiene similitudes con una plaga emocional. También los mejores se ven arrastrados, adentro, con los siguientes trabajos, también a la crítica le alcanza sin oposición alguna la resaca, el estancamiento (también esto similar al proceso de

la pasión). Quisera afirmar aquí que es raro que un artista logre uno de sus libros mejor o peor que los restantes. La mayoría cree que esa es precisamente la explicación. Curioso. Una producción desigual como regla presupone una constitución absolutamente inhabitual en un artista. Se puede decir que la mayoría de los buenos trabajos precisan de dos a tres años, y en ese tiempo se compensan las pequeñas oscilaciones periódicas; pero los artistas con grandes oscilaciones periódicas en su saber hacer son raros, y tampoco es demasiado habitual el otro caso, el del autor de inacabados (en cuya defensa salió Eulenberg). Dejando a un lado estos dos albures, habitualmente en cada obra está el artista entero, y como es natural se siguen dando las mayores distancias de unos logros a otros, pero apenas puede darse el error en la apreciación de la personalidad que se encuentra tras ellos:

De manera que no son disculpables los grandes entusiasmos de masa entre los críticos ni el deshacerse en alabanzas a los detalles.

Si se buscan los fundamentos de ambas cosas, no se tardaría mucho en encontrarlos. Obviamente remiten a que el talento crítico es hoy tan raro como el artístico (no del todo raro, pero en trance de esfumarse). Imposible quejarse. Pero un síntoma a investigar es que las críticas sean en la mayoría de los casos más hermosas que las obras. Esto es, que expresan cosas que las obras no realizan. Cosas que sin embargo tampoco son en las recensiones más que meras palabras, sin la plenitud de la imagen. Puramente al azar, saco un puñado de ellas.

Y por eso se puede aceptar como hecho establecido que muchos exigen aparentemente metas valiosas, pero no tienen un patrón para medir en qué grado se alcanzan, porque no disponen de una verdadera imagen de la meta.

57

[Sobre la crítica]
[Sin título - Probablemente anterior a 1914]

Es útil constatar que un libro es bueno o malo en los casos más raros. Pues un libro es tan raramente lo uno como lo otro, y la mayoría de las veces, ambas cosas a la vez. Tiene sentido salir a defender a un gran artista que aún no ha sido reconocido, y lo tiene hacer trizas a alguna grandeza aparente. Tiene sentido escribir sobre un libro si con su ejemplo se puede demostrar algo, o si el crítico siente crecer en su interior una erupción temperamental frente a él. Propiamente no tiene sentido alguno ir cogiendo libros de la fila según los van lanzando al mercado los libreros, describirlos, y valorarlos con ayuda de, tirando por lo alto, unos cincuenta criterios convencionales de valor. Pero eso precisamente es lo que hace un crítico promedio. Por sus condicionamientos sociológ. es un periodista de diario, por su estilo de presentación, un eternista perpetuo.

Una de las funciones más importantes que podrían caberle a la convocatoria de un premio sería la de inducir a un hombre con finura y precisión espiritual a emprender la elaboración de un inventario de los conceptos con que opera nuestra crítica. Su completa carencia de contenido se pondría de manifiesto probablemente ya a partir del simple hecho de que sus diferentes matices se neutralizan mutuamente hasta la nadería, lo que tendría que sacarse a la luz mediante una comparación extensa. No se puede demostrar hasta que no se haya ordenado el material, pero que haga alguien la prueba de hojear todas las críticas que en un sólo día se ponen a disposición del público de un determinado círculo periodístico, que puede abarcar por ejemplo desde «Aktion» a la «Neue Freie Presse» pasando por la «Neue Rundschau», y la mayoría de los días se reirá de la concordancia general. De las palabras, de la vaguedad, y no del concepto.

Tales experiencias me han decidido a intentar escoger un concepto crítico en particular y, si ya no investigarlo tal como de hecho se da, sí al menos en sus principales formas de aparición; elijo el concepto de psicólogo, en sus dos valoraciones diferenciales como psicólogo «profundo» y como «psicologista».

Hubo una época en que a todo escritor se le colgaba el predicado de psicólogo (al que más o menos defraudaba); la psicología era moda. Hoy se puede decir que el tal predicado vale la mayor parte de las veces como insulto.

Un psicólogo era un demoníaco conocedor de almas, un psicologista es alguien que encuentra su satisfacción en los petits faits del alma. Ahí se expresa un cambio en la actitud hacia la causalidad, y en esa medida, la transformación está condicionada y justificada por la época. Pero también hay en ello un completo desconocimiento del significado de lo psicológico en el arte, y esa suma vaguedad en el uso proviene de una deficiente comprensión.

1. El acontecer psicológico es un acontecer como cualquier otro, una parte de la plenitud del mundo. Es interesante en sí mismo. Es realidad. Acentuarlo es cosa que depende de la cuestión del naturalismo en el arte, que no queda despachada con falsos experimentos. Precipitarse al vacío con todos los honores del expresionismo: vigorosos logros espirituales exigen una amplia base y un enraizamiento muy variado en la realidad.

2. Ese acontecer, que tendría que llamarse en puridad eidológico (se trata de un fenómeno), se puede ordenar. Y entonces hay que preguntar ¿qué es psicología? En cualquier caso, una ciencia con un método determinado que ordena el acontecer interno, de una manera en la que desde luego no predomina lo causal, pero de todas formas con un método determinado, y que así establece en el acontecer relaciones recíprocas que nada tienen en común con la ordenación que efectúa el arte. Sobre todo: se esfuerza por alcanzar verdad y objetividad. Hay que diferenciar de la psicología al psicoanálisis. Pero en principio, lo mismo.

3. Observemos una de las llamadas novelas psicol. que sea realmente una obra de arte. En sentido estricto su psicología es siempre falsa, tiene que incluir conscientemente algo falso. No puede ponerse en contradicción con la experiencia, al menos no sin un fundamento. Pero es imprecisa.

Representarse el sentido de estas dos frases:

Conócete a tí mismo para conocer el mundo
y
Comprenderlo todo es disculparlo todo.

La misma significación que tiene en ellas el conocerse a sí mismo y el comprender a otros tiene la psicología en la obra literaria. Aceptando esta afirmación, queda liquidada la discusión sobre el valor o falta de valor de aquélla en ésta, que dura ya más de diez años. Conozco el mundo (por mundo se entiende ahí el mundo moral, humano) al conocerme a mí mismo. No al saber lo que significa un tiempo de reacción o una experiencia de movimiento aparente, cosas por las que se interesa la psicología. No por extender la esquemática red conceptual trenzada por los psiquiatras para uso psiquiátrico, o la del psicoanálisis, hasta que me cubra también a mí. Sino al reconstruir la vivencia partiendo de motivos.

Qué es psi.
Psi. y motivo.
Motivo. movere, movens. Todo aquello que mueve a.
Oposición cont.(ra) causal.(idad)
» » realidad
Encarnación y motivo.
(Problema del expres.(ionismo))

Ps., en manos de los críticos alemanes, es algo totalmente distinto de lo que entiende por tal la gente que tiene que ver con ps. por razón de su oficio/

También la crítica expres. trabaja con los medios del impres.(ionismo), una impresión que se refiere.

Blei, el único crítico no impres., cr.(ítica) de lo impres. con una legalidad inmanente a ello.

Contribución a la formación de ideas crit.

Ambiente de Bolsa, que nunca liquida ya de una vez un valor, pero necesita cada dos años de un alza con su correspondiente baja.

tan pedante como inacabado

Objeto de la psico. es el caso general

» » literatura el personal

Tarea de la literatura: movere; parte de lo cual es: interpretar.

58

[Sobre el ensayo]
[Sin título - ¿Alrededor de 1914?]

Para mí se anudan en la palabra «essay» [ensayo] ética y estética.

Debe venir de «atrevimiento», la mayoría de los eruditos la emplean sólo para designar aquellas ramificaciones de la obra de su vida más ligeras y escritas sin plena responsabilidad, y también significa «intento». En este último sentido, que sin embargo yo entiendo de forma diferente, la puedo utilizar.

Ensayo es: en un terreno en que se puede trabajar con precisión, hacer algo con descuido... O bien: el máximo rigor accesible en un terreno en el que no se puede trabajar con precisión.

Trataré de probar lo segundo.

Descripción del terreno: A un lado se halla el terreno del quehacer científico[1]. Al otro, el de la vida y el arte. De entrada, no se puede decir esto con más precisión. De ahí que tengamos que preguntar lo primero cómo está delimitado el terreno de la ciencia. No resulta lo más indicado para nuestros fines decir que deja fuera de uso por completo a la subjetividad. «Por completo» es mucho decir. Pues sigue salvándose una cierta subjetividad fría, racional; también hay elementos arbitrarios y azarosos. Sino que nos será mejor decir que sus resultados son objetivos. Está dominada por el criterio de verdad. Este es un criterio objetivo, radica en la naturaleza misma del terreno. Hay verdades lógicas y matemáticas. Hay hechos, y una cierta conexión de hechos, ambas cosas con una validez general. De tipo legal o sistemático. En ambos casos admiten una amplia actividad de ordenación espiritual —y al mismo tiempo, ésa es la exigencia mínima que les planteamos.

Y hay terrenos que no admiten tal ordenación. Que se saquen de los libros de los escritores los personajes que han conjurado allí dentro, y se intente aplicar a esa sociedad las leyes morales de la sociedad humana. Se encontrará que todo personaje de libro consiste en diversos seres humanos, que es al mismo tiempo bueno y digno de reproche, que no tiene carácter, es inconsecuente y no actúa de forma causal: en una palabra, que no se pueden ordenar

[1] Musil escribe separado en esta ocasión «Wissen-schaft», habitualmente ciencia, y así, lit., «creación de saber». [N. del T.]

ni alinear de ninguna manera las fuerzas morales que le mueven. No se puede indicar a tales personas otro camino que ése azaroso de la acción del libro. La pregunta de si Törless tiene o no derecho a atormentar a Basini, de si su indiferencia ante tal cuestión es además un signo de justicia o injusticia, no se puede responder. La cuestión de porqué no se puede ni siquiera plantear sólo se podría responder en un auténtico ensayo. Leemos un poema como seres humanos que formamos parte de un entorno moral, con deberes, obligaciones y propósitos, y durante la lectura todo se transforma levemente, de un modo que casi no se puede constatar más que por medio del sentimiento y que se pierde rápidamente. Algo similar se puede decir de las vivencias que padecemos en momentos inhabituales, como los del amor, una cólera distinta de las cotidianas, o cualquier relación desacostumbrada con hombres y cosas.

Entre esos dos terrenos se encuentra el ensayo. Tiene de la ciencia la forma y el método. Del arte, la materia. (De la vida, ya no sería correcto afirmarlo, pues ésta abarca también lo que sucede conforme a ley. Es en la parte en que se asemeja al arte en lo que se pensaba al decir más arriba el terreno de la vida). El ensayo trata de crear un orden. No ofrece figuras, sino un encadenamiento de ideas, lógico por tanto, y al igual que las ciencias de la naturaleza parte de unos hechos que también relaciona. Sólo que estos hechos no son observables en general, y también su encadenamiento es en muchos casos singular. No hay solución total, sino tan sólo una serie de soluciones particulares. Pero expresa e investiga.

Maet.(erlinck) dijo una vez de él que, en lugar de una verdad, ofrece tres buenas posibilidades verosímiles. Más tarde plantearemos la cuestión de cuándo se puede calificar de «buena» a una de tales verosimilitudes. Pero antes vamos a preguntar una vez más cómo es que existen terrenos en los que no impera la verdad, y en los que la verosimilitud es más que una aproximación a la verdad.

Esto tiene que radicar en la naturaleza de los objetos. Lo lógico, en un sentido amplio del término, sigue en el ensayo exactamente igual. Con todo, la diferencia se ha buscado hasta ahora en una diferencia de función. Se puso al conocimiento intuitivo en contradicción al habitual, para derivar de ahí la dignidad del conocimiento místico. Intuición hay también en las áreas más puramente intelectuales. Aparte de lo cual, ese concepto se aplica científicamente para... La función mística sin embargo no es esa intuición, sino una más abarcadora y conceptualmente menos pura. El hombre no sólo piensa, sino que también siente, quiere, percibe, actúa. Así como existen acciones puramente automáticas, sin que tome parte en ellas el pensamiento, también existen pensamientos puramente racionales, sin que estén implicados el sentimiento ni la volúntad. Y también existen otros tipos. Cuando una idea nos atrapa, nos trastorna, etc., hace en el terreno senti-mental lo que un descubrimiento revolucionario en el puramente racional. Lo profundo de su efecto es un signo de qué gran masa de sentimiento se ve arrastrada por simpatía. Masa: pues no se trata aquí de sentimientos en el sentido más restringido del término, sino de sentimientos de fondo, disposiciones sentimentales como las que constituyen una individualidad. Se trata de un terreno aún poco investigado. Pero se puede suponer que uno de los factores sea la característica emocional del individuo, lo que se ha llamado el temperamento, la reactividad, excitabilidad, etc, una

BIBLIOTECA CENTRAL

disposición relativamente estable. Otro factor, las vivencias personales, inclusive las espirituales. Conservadas en una suma de complejos, entrelazados mediante cursos de ideas. La melancolía es desde luego una de las llamadas enfermedades del ánimo, pero consolida su dominio con ayuda de los cursos de ideas teñidos de ella. El pesimismo filosófico, el estoicismo, la sabiduría epicúrea de la vida, no son en absoluto imágenes únicamente racionales, sino también vivencias. Un curso racional de ideas sólo puede ser verdadero o falso, uno sentimental, también, pero además «nos dice» algo o no nos dice nada. Y hay cursos de ideas que propiamente sólo tienen algún efecto gracias a lo segundo. Para un hombre en el que no encuentren eco, son un embrollo completamente incomprensible. Pero evidentemente se trata pese a todo de un medio de comprensión totalmente legítimo, aun cuando no sea de un carácter general vinculante. Además, el número de tales formas de comprensión en los seres humanos es mayor de lo que se suele aceptar (matrimonios chimpancés, efectos de sugestión del líder, etc.) También el ser humano individual tiene la experiencia de que la misma idea que una vez le resultó completamente muerta, en otra ocasión vivifica toda una serie de palabras.

Esa repentina resurrección de un pensamiento, ese fundirse en él como una centella todo un complejo sentimental (algo cuya imagen más ilustrativa es la conversión de Saulo en Pablo), de tal manera que se entiende de golpe al mundo y a uno mismo de otra forma, eso es el conocimiento intuitivo en sentido místico.

A pequeña escala, ese es el movimiento constante del pensamiento ensayístico. En él toman parte sentimientos, ideas, conjuntos complejos de deseos. No son una función excepcional, sino la normal. Pero el hilo de un pensamiento arranca de su sitio a los demás, y sus desplazamientos, incluso meramente virtuales, condicionan la comprensión, la resonancia, la segunda dimensión del pensamiento.

Como la diferencia no estriba por tanto en la función, sólo puede basarse en la naturaleza misma del terreno. Ya sabemos cuánto más restringido es el círculo de nuestro conocimiento que el de nuestros intereses.

Excluímos los intereses místicos por ser su objeto metafísico, y porque pretenden alcanzar un conocimiento, mientras nosotros sólo pretendemos del ensayo una transformación humana.

Maeterlinck, Emerson, Nietzsche en parte Epicuro, los estoicos, los místicos, haciendo abstracción de la trascendencia, pero también (Dilthey, Taine, la investigación nomotética de la historia, se cuentan en el ámbito del ensayo. En él se encuentra la rama humana de la religión.

Nos hallamos ante una nueva división de la actividad espiritual. La que se orienta al conocimiento, y la que lo hace a la transformación del hombre. Complejos de sentimientos luchan por la supremacía. Ideas rectoras de siglos o de generaciones. Emergen nuevas relaciones entre los hombres.

Naturalmente es valiosa una elaboración racional de los diferentes resultados. Al menos una ordenación sistemática. Simplemente, ésta lucha con dificultades que jamás se dejan vencer del todo a causa de la multivocidad de la expresión. Historia del movimiento del alma.

Anexos: Aquí impera el esquema base 3 de Hegel del movimiento ascendente del concepto. Rathenau es ejemplo de la degeneración de un ensayista en un diletante filosófico.
Un ulterior territorio fronterizo del ensayo es el artículo político del diario. Es una explotación del ensayo que no aumenta sus fondos. Schleiermacher, Schelling, Hegel, Lasalle.

La falta de sistema condiciona el que los hombres escriban y vivan como los cerdos. Condiciona el romanticismo, expresionismo, lo excéntrico. Hablar sin entenderse.

59

Crónica literaria
[¿En torno a 1914?]

El hombre que escribe. Si se quisiera expresar en kilómetros de renglón o kilogramos de papel todo lo que se publica anualmente en Alemania, uno se daría cuenta de inmediato de que se las tiene que ver con uno de los más curiosos cuadros sociales. Pues algo no debe cuadrar en el vivir de la vida cuando el éxodo a través del papel es tan numeroso. Si la palabra impresa fuera sólo un medio de comunicación con un radio de acción simplemente más amplio, como se suele decir, no cabría decir esto; serviría para el intercambio de experiencias y habría crecido a la par que el número de las mismas. Pero en verdad hoy se ha convertido más bien en instrumento no de la soledad precisamente, sino del aislamiento en el interior de un grupo humano. Incluso si se hojea la bibliografía de literatura científica —aquélla de la que menos cabría esperar otro fin distinto a la comunicación— uno se asombra al momento, y no ya de la especialización, sino de cómo cada minúscula rama científica se ensancha en microcosmos cuya literatura apenas resulta ya abarcable, y de cómo se cierra una esfera impermeable en torno a los que en ella residen. Hay hombres que han brindado su vida a la literatura sobre filatelia o cría de perros, y que en el crepúsculo de su existencia han de reconocer estremecidos que se habían planteado una tarea demasiado grande, que mejor hubiera sido dedicarse simplemente a los sellos europeos o la cría de podencos. Hay revistas para torneros, para relojeros, zapateros y sombrereros, y hasta para bomberos. Lo llamativo no es naturalmente la especialización profesional, que es cosa que viene dada, sino la esfera humana cerrada en la que se entra por descuido cuando se abre una de tales revistas. Entonces se le viene a uno encima de repente un enorme Señor Tal, que debe haber allanado de una forma verdaderamente genial el camino de los zapatos americanos hacia Europa, o un Señor Cual que desde hace veinte años ha servido no sólo con el rico tesoro de su experiencia, sino con su intrépida hombría, sus ideales, y su conciencia constantemente alerta, al cuerpo de bomberos. Y existe una revista técnica que sólo imprime colaboraciones literarias procedentes del mundo de la ingeniería. Pero el ánimo escribiente sólo es en la ciencia un poco menos cómico, y en el fondo igual. ¿No se exige de un hombre cabal que se absorba por completo en su trabajo? El europeo era antaño cristiano o judío,

hoy es neofrisón, geógrafo económico o químico de colorantes hasta en el alma. Los grandes nubarrones se han esfumado, y por todas partes, allá arriba, de las masas de sentimiento hechas añicos cuajan pequeñas gotitas esféricas. El individuo en tanto que ser humano se encuentra hoy en una comunidad imposible de captar, de tan grande, y a la que le vinculan relaciones tales como el sentimiento estatal, la igualdad entre razas, o la humanitas, que dejando aparte los momentos excepcionales, siguen siendo intangibles a pesar de todas las aseveraciones bienintencionadas que las confirman. Siente contra su voluntad que se disuelve en algo desmedidamente grande, de lo que en realidad sólo obtiene como contraprestación palpable, aparte de alguna que otra comodidad ante la que enseguida se abotaga, la garantía de que podrá seguir así sin que le molesten. De todas las experiencias inauditas que creía esperar de sí mismo cuando niño, no vive nada, o alguna pizca que casualmente pase de camino por su lugar de residencia en la vida. Se encuentra en un bosque, no puede moverse del sitio, y no ve el bosque de puro árbol. De ahí que tenga necesidad de empequeñecer tal extensión desconocida, colocarse en el centro de una modesta perspectiva, y localizarse así lo que tenga de idealismo. Escribir es algo que también tiene que atender de alguna manera a esa disposición sentimental. Sirve para ganar un sentimiento de pertenencia e indica afinidades electivas, en alguna parte uno será oído con atención: junto a toda tendencia universalista de la investigación, ese sentimiento viene adherido a su oficial quehacer objetivo tan firmemente como las copas por la noche a un congreso científico. Pero especialmente en filosofía y literatura, los dos terrenos para los que presuntamente sólo se necesita ser hombre, se expande sin oposición alguna cuanto en la vida se ha vuelto demasiado escaso y estrecho. No cabe suponer que los hombres tengan tanto que decir y que contar como lo hacen en literatura, y si se comprueba lo que se comunica en su contenido, en su mayoría no es tan nuevo como para convertirse razonablemente en una necesidad forzosa de expresar. Más bien, si se mira así, no se suele reconocer allí mucho más que un continuo y excitado revolver en un antiguo inventario. No vuela o vaga la fantasía, (¡imágenes de antaño!), sino que el escribir se parece a un pequeño columnista de diario cuando vuelve a casa y ya es cabeza de familia; poder, orden arbitrario, sometimiento del mundo in effigie. My book is my castle[1]; ¡el que escribe siempre tiene razón! De ahí que ya no haya propiamente un público para esa literatura, sino tan sólo autores que se apartan o se acercan. El lector no busca al guía, sino al camarada de ideología, él mismo es autor de una concepción del mundo y una estética anónimas, y respaldado por el error de que todo juicio sobre arte es meramente subjetivo, sólo ve en el otro una especie de órgano ejecutivo, un escaparatista de su intimidad. La consecuencia es la extraordinaria falta de influjo de esa literatura sobre el conjunto, y su degradación en vana autoconfirmación de los autores. Cuando se ve cómo cumplen con ella cada día innumerables europeos por lo demás encantadores, sin pasión y en un hueco entre sus restantes deberes cotidianos, la imagen crece hasta convertirse en la

[1] «Mi libro es mi castillo». [N. del T.]

de una odiosa manía, un vicio de adolescente con retraso en hombres con toda la barba.

La estética como un ocuparse de la vida.
Lo corriente: Est. = monicacos.
Estética dedicación exclusiva a la vida.

60

[El final de la guerra]
[Sin título - 1918]

La entrada en guerra, imprevista. Trastornando todas las suposiciones. Las morales no menos que las de economía política. Todas las relaciones se destrenzaron; sentimiento de pertenencia a un conjunto, tanto en los intelectuales como en el proletariado. (Sólo la propiedad amenazada y sus ideólogos —Berl. Tageblatt— fruncieron el ceño) Nuevas relaciones estaban ya allí. Amalgama de Yos muy diversos (Gerda)[1] en esa nueva pertenencia, guías de montaña y turistas.

El fin de la guerra se prepara de forma muy circunstanciada, y la estructura moral que dejará tras de sí la guerra es visible ya mucho antes de su final.

Aparte de ese nuevo sentimiento de entrega, lo que más impresión me hizo al principio fueron los pangermanistas. Azuzando a gritos, poco simpáticos en política interior. Pero cuando algo sorprende al mundo entero y lo pone patas arriba y hay gente que, ridiculizada e insultada, lo había predicho, que había desempeñado como un puesto fijo en su vida ése, inesperado para todos los demás, ¿no es una gente interesante? (Gerda: nosotros los alemanes debemos mantenernos fuertes).

En tiempos de paz se les sospechaba presuntos estraperlistas y logreros en potencia. ¿Pero lo eran? ¿Todos esos profesores, funcionarios, publicistas? Los agricultores entre ellos, ¿podían suponer que lo serían?

Psicosis de paz: si el sentimiento de los comienzos se explicara como una psicosis, entonces habría que reflexionar en que:

La larga guerra ha hecho madurar experiencias asquerosas. Logreros, crudo desequilibrio en el reparto de las cargas, fraseología bélica. Nunca se había conocido nadie a sí mismo tan bien como en guerra, y se ha decepcionado hasta el más amargo de los ascos. De esa decepción con el más próximo de los prójimos huye el sentimiento erróneamente a la idea de la Humanidad. (Gerda: ¿Para usted no está la humanidad por encima de la nación?) Uno quisiera hermanarse con el enemigo porque se enemista con sus hermanos. Ese tipo de relación, esa expectativa, no puede fundarse sólo en un cerebro psicótico.

[1] Gerda: Personaje del «Hombre sin atributos». [N. del T.]

(Mientras se está viendo lo que hacen los bolcheviques, lo que hace Clemenceau, y Lloyd George encarcela a Repington).

Masas y Estados tienen su psicología propia, pero aun así hay en ella mucho que es común a la del individuo. ¿Cuál es el sentido de la reconciliación tras un duelo? No otro que el de chavales cansados y doloridos de haberse molido a palos. ¿No hay mucho de eso en la voluntad de paz de los austríacos?/ Tal como se manifiesta en la prensa/

Pero ¿es razonable que uno se vaya de algo tan cruel, tan aniquilador como esta guerra, igual que de una gresca callejera?

Hay dos posibilidades: paz por la fuerza, o disolución del estado en una comunidad europea o mundial. Si se deja completamente a un lado lo que «debería» ser, siguen quedando sólo esas dos posibilidades. El estado como animal de rapiña. La agresiva estructura del estado etc, desarrollo de mi antiguo artículo. Hay que querer una de las dos posibilidades, o lo que se haga serán sólo medias tintas.

Hay que suponer que Cz.(ernin) es más juicioso que sus órganos de prensa y conoce con precisión el Estado. Hay que distinguir entre su política de paz, si no otra cosa al menos hábil, y el pacifismo público. Este carece de objetivo, es inmaduro, y estorba a su trabajo. Ha degenerado en la persecución de la secta que piense de otro modo, y sin rumbo fijo, cambia de dirección en cuanto le silban desde alguna oficina de prensa. No debiera tener otra misión que sostener firmemente esas dos metas: paz por la fuerza o federación. Cuál de las dos sea accesible y deseable, es cuestión de un conocimiento preciso. También se puede ejercer presión y querer la paz, pero entonces tiene que ser un asunto mundial y no personal, de lo contrario uno es muy pequeño.

Cuando un hombre ofrece durante años sacrificios apenas soportables para alcanzar un fin: pasa hambre, pobreza, arruina su familia, arriesga la muerte, sacrifica todos los bienes espirituales: tiene que alcanzar ese fin (y una vez allí, guardar aún una cierta reserva de fuerza vital), o de lo contrario se arrastrará el resto de su vida con el espinazo roto. Sólo sería una tercera solución el que reconociera que sus perspectivas eran equivocadas, y atisbara una meta aún alcanzable con las fuerzas que le quedasen. Póngase la palabra humanidad en lugar de un hombre, y sin tocar para nada la validez de esas frases se tiene el problema del final de la guerra.

Los militaristas se mantienen en el terreno del estado, todo lo demás se sigue de forma consecuente.

Son escépticos en la virtud.

Demostrar que la historia tiene fuerzas motrices de naturaleza ideal.

Estado y hombre.

Esta guerra no puede acabar, objetivamente, por una sola razón, que a nadie le seduce la paz. Esta afirmación, aparentemente paradójica y antinatural, pierde tales adjetivos en cuanto se piensa que no se trata de una vaga imagen de paz = cansancio de guerra que cualquiera desearía (amenos prados para agotados romeros), sino de las imágenes de paz que hay para escoger. De hecho, la paz impuesta (paz alemana, pero igual si fuera inglesa, americana o francesa), o la paz apañada con intercambios de colonias, áreas de influencia económica, delimitación de intereses y cosas por el estilo, no fueron precisamente una canción de marcha para los corazones cansados en la cuestión del objetivo

de la guerra. Insisto en la afirmación de que no nos hemos hecho aún una imagen de la paz anhelada que tenga la fuerza suficiente para entusiasmarnos.

Si se quiere saber cómo se llega a la paz, también hay que hacer frente de una vez a la cuestión de cómo se ha llegado a la guerra. Creo que la respuesta más correcta es ésta: porque nos habíamos hartado de paz. Antes de 1914 teníamos a la guerra por uno de esos ídolos paganos en los que no cree ningún hombre razonable, cuyo culto no se suprimía simplemente por no robarle los cimientos de su existencia al templo de la industria (fundiciones, fábricas de cañones, astilleros, estados mayores, etc.). Pese a lo cual, no sólo estaba ahí de la noche a la mañana, sino que con pocas excepciones (y en absoluto las mejores en todos los casos), entusiasmó a casi todos.

Ya antes de la guerra se había llegado a prever una explicación, la de sugestión y psicosis de masas. Pero no se habría podido aplicar con mayor justificación a ésa que a cualquier otra experiencia apasionada; lo raro fue precisamente que no parecía tratarse de ningún desplazamiento, deformación o merma en el interior de cada uno de nosotros, sino de la irrupción de una nueva fuerza. Entonces se tuvieron que hacer, por pura necesidad de explicación, suposiciones muy inciertas sobre el psiquismo de la masa, como la de que está sometido a un cierto desvarío cíclico y en los períodos intermedios entre sus estados de excitación no sabe nada de ellos. Aun cuando parezca engañosamente que tal suposición se acerca bastante a su objetivo, en base a consideraciones históricas sobre la eterna y regular periodicidad de las guerras, para que se la pudiera pensar en términos conceptuales le falta un substrato, la realidad concreta del concepto «psiquismo de masas». Así que para explicar la pasión del estallido de la guerra sólo queda realmente la suposición de que se trató de una catástrofe, de la explosión final de una situación europea preparada y persistente desde mucho tiempo atrás.

Como los fenómenos fueron los mismos entre amigos que entre enemigos, la causa tuvo que ser europea. Como no se trató de un fenómeno singular, sino regularmente repetido en la historia universal, no puede tener una causa circunstancial, sino que sus causas no pueden estar muy alejadas de valores eternos y formas existenciales inmutables. De ahí se sigue ya que el capitalismo no puede ser la causa de la guerra, ni tampoco el nacionalismo, sino que ambos, a quienes habitualmente se hace responsables de la misma, son a lo sumo causas intermedias o estadios preparatorios (como el lagrimeo precede frecuentemente a la irritación de garganta). Lo mismo que ha causado la guerra los ha causado también a ellos, a saber, la falta de un contenido elevado para la vida. Se puede reducir la guerra a esta fórmula: uno muere por sus ideales porque no compensa vivir por ellos. O bien: como idealista, es más fácil morir que vivir.

Una monstruosa recesión se extendía sobre Europa, y fue desde luego en Alemania donde se dejó sentir de forma más opresiva. La religión, muerta. El arte y la ciencia, un asunto esotérico. La filosofía, practicada tan sólo como teoría del conocimiento. La vida familiar, para bostezar (¡confesémoslo francamente!). Distracciones estrepitosas, como para evitar dormirse. Prácticamente cada persona, un trabajador de precisión que no sabe realizar más que un par de gestos. Junto a lo cual, cada uno en el centro del mundo gracias a periódicos y ferrocarril, sin saber qué hacer con eso. La política, un baratillo

de ideas pasadas. ¿Qué hay que tenga valor para la vida en semejante vida humana?: ¡ese hombre de 1914 se aburría literalmente hasta la muerte! Por eso vino la guerra con el aroma de aventura, con el resplandor de lejanas costas por descubrir. Por eso los que de todas formas no habían creído en ella la llamaron una experiencia religiosa, y los que estaban aislados, emparedados, una experiencia reunificadora. Una forma de organización de la vida soportada en lo más íntimo sólo a regañadientes se deshacía, el hombre se amalgamaba con el hombre, la confusión con la confusión, ya no se sabía, bendito sea Dios, nada de partidos, e igualmente se esperaba no saber muy pronto nada de Yo y Tú ni de todas las figuras trenzadas en torno a ambos. Era la revolución al final de una evolución que se había quedado clavada.

En Alemania tomó una forma particular que hay que tratar también en particular en virtud de su importancia, yo la denomino con su fórmula más breve: M.W.[2]. No exagero: MW es religión y ethos de la comunidad alemana, su imperativo enloquecido y el núcleo de su militarismo. Traducido a términos humanos, ese «hagamos» significa habilidad. Es el único valor ético que ha impregnado a la nueva Alemania y a cada alemán. Ya se ha escrito bastante al respecto, la irrupción de americanismo que ahí despunta, y cosas por el estilo. Sólo quisiera subrayar que también las antiguas virtudes alemanas de rectitud, alegría de vivir, sentido comunitario, energía etc descansan ahí, amalgamadas con todo el resto. En la organización a lo grande de industria y comercio, en el militarismo a lo grande, a lo brillante. Quién sólo arruga la nariz ante esa expresión jamás comprenderá cuánto idealismo tosco, en bruto, pero valioso, se esconde tras ella. Iré aún más lejos: tengo esa virtud por el más alto logro que un Estado puede producir.

Si se me permite observar por un instante Alemania con las antenas de un extranjero, enemigo y con buena voluntad, diría que es el hormiguero más milagroso y lleno de futuro que existe, pero que el individuo es allí una hormiga trabajadora, sin atractivo, gris cf. ingleses, latinos. El único patrón valioso y atrayente de ser humano que ha producido Alemania es el del oficial. En él encuentra el alemán una actitud. Sus logros son asombrosos. Realmente, (pensando en sobrios términos científicos), es el tipo ideal del alemán.

Y ahí se plantea el dilema del final de la guerra. Que se nos exija sacrificar el militarismo no es pura propaganda, sino un rechazo hacia las maneras alemanas que acierta por instinto en su misma médula. ¿Tenemos que sacrificar el ideal del alemán medio en el momento en que ha dado las pruebas más altas de sus virtualidades? Esa exigencia va a dar en una verdadera castración. Y es totalmente insensata, ya que si el militarismo avanzó hasta ocupar la posición de ideal alemán, eso, como se ha visto, no ha sido un fallo alemán, sino europeo.

Desde 1916 todos los estados quisieran gustosamente finalizar la guerra. Pero falta una idea del objetivo de la guerra. Sólo hay dos metas, la victoria o lo desconocido. A esto último se le ha llamado ya desde 1916 Sociedad de

[2] MW: iniciales de «machen wir», lit. «¡hagámoslo!», algo así como «¡eso está hecho!» o el «O.K.» estadounidense. [N. del T.]

Naciones[3]. Creo que sería digno de sopesarse: pero en parte alguna encontrará acogida esa idea con tanta dificultad como en Alemania/ Si la guerra toca a su fin sin que se haga realidad alguna idea nueva, seguirá pesando sobre Europa una presión insoportable/ (Ev.(entualmente), tomar por separado MW y militarismo y añadirlos entre las diversas oposiciones a la idea de la Sociedad de Naciones
SdN. tiene que ser realizable cf. Czernin

Los pacifistas son malos adversarios del militarismo, porque son derrotistas. Primero tendrían que entenderlo.

[3] La expresión alemana es «Völkerbund», Liga o Federación de los Pueblos. [N. del T.]

61

[Psicología y literatura]
[Sin título - ¿En torno a 1920?]

Desde hace más de veinte años, la palabra psicología forma parte del instrumental del crítico alemán. Ser psicólogo fue primero una alabanza universal, y en el período más reciente de esta época se emplea habitualmente como insulto —y vamos a ver como en ello radica un cierto progreso—. Pero es tan raro que vengan asociados unos conceptos claros a ese término como al restante vocabulario de los críticos. El hecho de que tanto crítico como escritor padezcan esa falta de claridad pudiera justificar el que se dé comienzo a una investigación sistemática, a pesar de la conciencia de que el método será pedante y los resultados inacabados y

A excepción de la época más reciente, se encontrarán pocos comentarios de dramas y novelas en los que no se le extienda al escritor un certificado referente a su psicología, a la que en la mayoría de los casos se encontrará profunda, subterránea, abismal, honda conocedora y similares —naturalmente, menos como reflejo de la obra que de una debilidad de su contemporáneo que la juzga—. Incluso el hecho de que la palabra retroceda en la época más reciente y se desplace a las esferas más bajas de la crítica demuestra que su importancia no ha disminuído, ya que tal retroceso tiene que ver con la aparición de nuevos principios. Ser «psicológico» es hoy un gravamen casi tan grande como antaño... Pese a lo cual, es de una rareza poco frecuente encontrar asociadas ideas claras a esa palabra.

La cual comparte tal destino con todas las palabras que la crítica emplea a menudo, como tendrá que conceder cualquiera que se esfuerce honestamente en la actividad crítica. La «subjetividad» de la misma, surgida del repudio a una aparente erudición estética completamente inepta, y que incluso en clave de expresionismo sigue trabajando con ese instrumento impresionista de la impresión personal, ha sido poco favorable para la elaboración de conceptos sólidos. No se andará muy descaminado al suponer que esto carga con gran parte de la culpa del lamentable caos de valoraciones en que se tiene que desarrollar nuestra literatura.

La desagradable inconsistencia de nuestra opinión literaria, que nunca echa a navegar de una vez, sino que siempre anda, o bien empalagosamente burguesa o

El que hoy la crítica le exija a una literatura que no sea psicológica, y hace quince años la crítica le exigiera a otra literatura lo contrario, no es que me anime precisamente a recordar que una «literatura psicológica» es algo que no existe en absoluto. Tendrían que ser textos cuya finalidad fuera dar explicaciones psicológicas; poemas didácticos. También desde el lado de la psicología se señala la imposibilidad del matrimonio. Hay una psicología filosófica y especulativa, una psicología experimental, una psiquiátrica y una psicoanalítica. Todas ellas son diferentes en sus métodos, y en parte también en sus metas cognoscitivas, pero es común a todas el querer sobre todo conocimiento. Remiten sistemáticamente unos fenómenos a otros fenómenos, buscan una relativa generalidad en el caso particular. Una psicología literaria con tal tarea, o sea una psico-logía, no ha existido nunca. En tiempos del naturalismo, claro, se persiguió algo semejante; más claramente entre los franceses que entre los alemanes. Había en literatura un pundonor de exactitud científica (efecto colateral del marxismo). Con su ideal de desilusionismo antipatético y de cinismo, ese planteamiento fue mucho más valioso de lo que hoy se pueda entender; los resultados fueron de todas maneras no muy considerables, o, si se quiere incluir a Flaubert, infieles a la teoría. La psicología pasaba por ser un medio. ¡Pero qué era eso, esa psicología de escritor! Desde el punto de vista explicativo: una aparente explicación; hacer derivar el fenómeno de otros complejos de fenómenos, escogidos como aprovechables con un criterio personal. Lo único necesario en todo ello era que tenía que quedarse clavada necesariamente tras un cierto número de pasos. Literariamente, como veremos, más que suficiente; pero la psicología no era eso. Tampoco Dostoievski —ni lo que se hacía derivar de él— era psicólogo. También su psicología era falsa; porque era un gran escritor, la enderezaba para sus fines. De todas formas se da también la inversa: trabajos psicológicos que son como textos literarios. Descripciones de cursos patológicos del alma que son maravillosamente penetrantes, y tan fuertemente alegóricos (para el lector «normal«) que apenas se echa en falta la significación añadida que podría hacer de ellas grandes textos literarios.

Hay una gran diferencia entre que la fantasía de alguien, como medio científico, se vea atrapada por los placeres de la ciencia —ver antes: efectos colaterales del marxismo— y escriba una novela pseudocientífica (comp. algunas páginas de Zille Elise, Balzac, Zola) o que vaya realmente hasta el final del trampolín de la ciencia, y sólo entonces salte. Esa clase de novela psicológica aún no se ha escrito. Quizás fundara una nueva moda. (Podría ser incluso una moda metafísica: honrar la ley).

Como ejemplo de texto antipsicológico, analizar un relato de Edschmid. Mostrar lo que la falta de psicología destruye en contenido. (¡Pero no pasar por alto lo que persigue!)

No se debe defender la novela psicológica, sino atacar al rechazo de la psicología.

62

Y nacionalismo. Internacionalismo [1919-1920]

(No hago introducción alguna; todas las introduciones llevan a ese tema.)

Hoy tenemos tres concepciones. Una sólo sabe del ser humano, la segunda sólo de expoliados y expoliador. El tercer tipo de estrechez mental es el nacionalismo.

Leo en el periódico lo que hacen los italianos en el sur del Tirol para italianizar el país, y sé por cartas cómo proceden los checos en la Checoslovaquia alemana. Ambas cosas son más de lo que se permitió el «impulso germánico a la expansión» en la antigua Austria. Me subleva, me toca de cerca sin que lo quiera en absoluto. Pero en realidad, ¿qué me va ni me viene a mí con esos oscuros pueblerinos de los Alpes? ¿No debería concedérselos graciosamente a los italianos, y alegrarme por la que se les viene encima?

Convengo en que la «nación» es una abstracción. Ni siquiera tenemos una lengua común, pues la mayor parte de la nación no entiende la mía mejor que yo el inglés. Tampoco influyo para nada sobre la nación. Pues sin duda me leen en Moscú, pero con toda certeza no en Weidling am Bach, distante sólo cuatro horas a pie de mi escritorio.

Vayamos más lejos: al hombre de talento lo maltrata su nación. A Wilde lo metieron en la cárcel los ingleses, a Flaubert lo puso su nación ante los tribunales penales, Dostoievski en Siberia, y la muerte de Landauer ha.... al Augusto del circo Goethe... (Paletos que se han atraído a la ciudad de Goethe..)

Pero ahora también los internacionalistas (socialistas como entusiastas del hombre) han incurrido en un asombroso error de pensamiento. Veían a su alrededor que el hombre es un trillafrases, un estraperlista, soldadesca, etc. Y podían saber que lo mismo valía para el otro lado de la alambrada. Pero asombrosamente no concluyeron de ahí: tanto mejor cuanto mayor cantidad de semejante género sea aniquilada. Se dejaron escapar el argumento filosófico en favor de la guerra (complemento de la insuficiente plaga de bacilos de la humanidad). No, sino que antes bien ènaltecieron a la Entente, los emboscados (entre los cuales, claro habría también a lo sumo un / % de idealistas) Todavía sufrimos hoy ese fatal error de pensamiento que no cabe ni en una cabeza

paleta, pero clara, y de Noske no es culpable sólo Noske, sino también los errores del movimiento de reacción.

El hombre no es bueno simplemente con quitarle los diferentes yugos del kaiserismo, el militarismo, el capitalismo, etc. Tampoco es malo, sino una masa líquida que tiene que recibir forma.

¡Cuánto más consecuente es Clemenceau! Especula con la humanidad a la baja, no cree en ella. Quiere una Francia rica y fuerte (lo dicho, dicho), y así precisamente habría actuado Ludendorff. A esos hombres habría que dejarles a un lado si se quiere construir un mundo nuevo, pero en el viejo están llamados a ser caudillos. No tiene sentido insultarles, insultar a su especie, y construir una Alemania que conduce directamente hacia ella.

Preguntémonos: ¿qué es nación? Y ¿qué es hombre?

Nación: Etnicamente D.(efinida?) Argumentos pro: fraseología de la época guillermina, argumentos contra, los que introduzca yo. ¿Adónde va?: el pueblo de Goethe. Bien, ¿qué tiene de Goethe el señor Noske? Sigue en pie mi argumento: una comunidad lingüística de trabajo.

63

El escritor y esta época o el escritor y su época [Alrededor de 1921-1922]

He elegido un encabezamiento que hoy se puede encontrar sobre docenas de artículos; todos contienen quejas acerca de que nuestra época no le da al escritor lo que le corresponde. En ocasiones también hay alguno de mis colegas que se yergue en toda su altura por propia mano y augura mirándose las entrañas (época descreída) la soledad del poeta. Frente a lo cual se recomienda preguntar más a menudo de lo que se hace que en qué se basa, y menos por las penalidades del tal curso de la época.

En la práctica, la relación del presente con el escritor es muy peculiar. Sólo se necesita remontarse a cuarenta años atrás para encontrarse con que incluso el escritor Sacher-Masoch era celebrado, querido, atraído con reclamos, huésped de palacios nobiliarios. Hoy en cambio sólo se honra de esa manera a músicos que reproducen muy bien y a algún que otro pintor poco serio. Sin embargo Gerhart Hauptmann, que por circunstancias ajenas a su gran talento parece destinado a representante de la literatura alemana, tropieza a la menor oportunidad con alguna excusa, como si se lo quisieran sacudir de encima. El «Libro de la temporada», que la mayor parte de las veces se ha olvidado a la siguiente, la relevancia que junto al trabajo interno de creación literaria ha alcanzado el oficio externo de escritor, el particularismo de los periódicos con sus microorganizaciones de círculos de lectores, son otros tantos síntomas (signos) que se apuntan en la misma dirección. Pero al mismo tiempo, nunca se ha proclamado como ahora la exigencia de un «creador» que pueda gustar sin reservas, o de un arte verdaderamente alemán, y con Goethe se practica un culto a los muertos acrecentado hasta la estupidez. (Los doctores traen todos juntos a remolque lo que es sólo alemán y pasado). Frigidez en la práctica y desmesura en el deseo: pubertad cultural.

Como lo que se tiene en mientes es la reconstrucción de relaciones ya esfumadas, nadie se toma el esfuerzo de investigar y consolidar una relación con el escritor específica de esta época. La verdad es que el papel, la función, el valor social de la literatura, fue diferente en cada época. La función que tenía que llevar a cabo una tragedia de Sófocles en su teatro era otra que la de

su adaptación por Hofmannstahl o la de un cuento del renacimiento ital. presentado duante un banquete. No cambia el gusto por los asuntos culturales —pues puede regresar exactamente igual (quizás pudiéramos apreciar una tragedia de Eurípides por las mismas razones que los griegos)—, sino por asuntos humanamente importantes para los que se utiliza el arte.

Epocas en las que resonaban sobre todo aires de marcha no estuvieron tan apartadas como la nuestra del ideal humanista de personalidad. Que decae en unos pocos grupos culturales. Junto a estamentos que no entran aquí en consideración en absoluto... el de los eruditos, que propiamente es hostil al arte por su misma naturaleza. Nunca hubo unas capas sociales superiores tan incultas como ahora. El arte siempre tuvo un público adecuado a él —influyente—. Hoy la situación es que pocos son capaces de impedirle a la masa que engrandezca a sus detestables favoritos, pero esos pocos no están en situación de imponer plenamente a los suyos. Y en conjunto, los malos artistas siguen haciendo los mejores negocios. El triste cuadro es: delante, en los periódicos, el crítico medianamente serio; detrás, el folletón. Aun no se siente lo vergonzoso que es eso para un pueblo vigoroso. Habría que decidirse, en nombre de Dios, y decir mejor que el arte ya no es cosa para una época adelantada.

El destino económico del arte actual es tener que causar efecto sobre una masa. Algo inhomogéneo, que sólo tiene en común las secuelas de la psicosis de masa. Sudermann, Viejo Heidelberg, cartas que no le llegaron —eran algunas manifestaciones. Una de las tareas más importantes es perseguir y echar abajo todo rasgo de psicosis de masas allí donde se manifieste. Su signo característico es la excitación anímica en contraposición al buen juicio. Afectos que una vez pasados ya no se entienden, porque no se relacionan con el resto de lo que uno es. Por tanto, una de las cosas más peligrosas: el idealismo. Ese idealismo sin claridad que es una confusa necesidad de movimiento del alma y se excita con nombres: Goethe, Shakespeare, Patria, la salud del pueblo, etc. Una censura más razonable tendría someter a estricta vigilancia no los escritos inmorales, sino los morales. Por hablar de alguno de sus ideales, es una prerrogativa que no se le puede conceder a cualquier madre de cinco hijos. No todo lo que es necesario es un ideal. Patriotismo, rigor, honra, virtud —en conjunto son necesarios, pero tienen que ser duros y mudos como piedras, o en otro caso difunden un olor a cadáver. Desde mi punto de vista, la virtud de un escritor como Hesse es un cadáver de ese estilo, y lo que vive, no menos complicado e incomprensible que una perversidad.

Lo inmoral del arte: se ha aprendido a hacer grandes concesiones. Antes, un adulterio ya era cosa imposible sobre un papel decente; hoy ya sólo se excitan con «lascivias» y perversiones del gusto. El arte más serio siempre es obviamente moral, porque crear moral es una de sus actividades principales. Pero la tarea moral del escritor es diferente de la del lego. A lo que es bueno en la vida le falta aún mucho para serlo en el arte. Vivir es algo práctico, un compromiso. Algo que apenas se puede captar conceptualmente, no es de ninguna manera racionalizable por completo, y por eso tiene que establecer postulados, autoridad, moral. Pero el arte es algo teórico, esto es, traducido literalmente: que observa. La moral es la abstracción del obrar, el arte, un laboratorio moral, en el que se prueban nuevos análisis y síntesis. No

suministra trajes para el alma, sino aquellas investigaciones en base a las cuales se los producirá para generaciones posteriores. Los géneros sintéticos que andan por ahí fuera sólo existen para él como punto de partida.

En este sentido, también hay moral en un poema de Baudelaire, en una ocurrencia estilística cualquiera, en una broma con la que algo pierde de repente su valor tanto como lo haría con una calumnia, en cualquier forma. No se trata del término, también yo buscaría otra designación más estricta para ese tipo de relación: la cuestión capital es que el arte no es algo estético, como si fuera un reino especial, sino que es vivir una forma, una actividad del ser *humano*, crecer.

Creo que, si no es eso, el arte perderá sus derechos en el curso del desarrollo. El arte contiene un segundo elemento, el intuitivo, lo que viene sin ser llamado, lo que extasía, las ocurrencias y la fuerza que obliga a manifestarlas, acabe la cosa como acabe. En éste elemento tienen su raíz más vigorosa los discursos sobre ese segundo —e irresponsable— reino, el de la belleza. Pero no se puede confundir el surgimiento de la obra con su función. También las ocurrencias científicas aparecen sin ser llamadas. Aquí, la implicación emocional es más fuerte. Se suele creer que si uno siente fuertemente, con sólo que sea escritor, los demás lo sentirán también con mucha fuerza. Una especie de transmisión de una especie de estado en que uno se ve arrebatado (a la belleza). A menudo se tropieza con esta (falsa) concepción. Hay artistas así y principios así, y con ellos se han logrado buenos trabajos (como fenómeno parcial, es claro que está en todos), pero lo humanamente esencial del arte no es eso. Son fragmentos de un efecto total. No nos interesa aquí si hay o no un modo más perfecto de crear: en conjunto, tales fragmentos operan con la misma función.

O p. ej. Tolstoi, p. ej. Dostoievski —la síntesis nos sigue siendo indiferente, los detalles son maravillosos. Cogeremos agradecidos los detalles, y los compondremos de otra forma (Un detalle es como una rara vivencia que se ha tenido una vez. La síntesis es dar la ratio, pero también un mayor cantidad, selecta, de tales vivencias, muda e impresionante, basta. Lo capital es alcanzar este planteamiento: el arte es algo en lo que tiene sentido una síntesis que se integre, que no comience de nuevo con cada artista, que haga cristalizar a partir de sí misma una especie de doctrina humana (Nunca se podrá ofrecer esa doctrina sin ejemplos).

64

[Lo que creo ser]
[Sin título - Alrededor de 1921-1922]

Si llevar a cabo la elección de un título supone alguna clase de actitud a partir de la cual se desarrolla algo, un punto de vista desde el que se ve, el primer acento que pone el título de este libro recae a partes iguales sobre la búsqueda de modestia y sobre la arrogancia de querer encontrar a otro ser humano.

De hecho, ese mismo encabezamiento podría hallarse sobre todo lo que he escrito. Apenas conozco otra excusa para el hecho de que uno disipe su vida ante el escritorio y se convierta paulatinamente en un mendigo. En la sección que trata del escritor se muestra que puedo concebir otra tarea absolutamente más ardua. La he defendido y exigido desde siempre. En el curso de mi vida se hace ver que la gente me ha censurado por ello y me ha considerado enfermo, intelectualista, inmoral, científico, en una palabra, todo lo que no soy, y que sólo titubeando, como individuo en medio de tal presión, se ha avenido alguien a tenerme por lo que creo ser y quiero ser: escritor. Por eso creo que tengo especial derecho a poner ese título sobre mi obra. También creo saber lo que se me podría contestar para advertirme de mi inmodestia, y algo de eso aparece en las observaciones sobre el escritor.

Cuando hablo de intentos por encontrar o.s.h. (otro ser humano) y no pretendo haberlo logrado, estoy pensando en varias cosas. En el libro mismo se encontrará la realización de lo que quiere decir en él la palabra ensayo o estudio; esencialmente, algo sin consumar. Pero con ese título también quiero confesar francamente a renglón seguido que soy del todo consciente de la insuficiencia de mis esfuerzos y de mi persona. Simplemente, no quería esperar veinte años, y no es muy seguro que para entonces se vayan a encontrar en una mejor situación mi conocimiento y mi patrimonio de ideas, mi voluntad, mi distanciamiento respecto a experiencias que han sido determinantes etc. El impulso exterior me lo dió la invitación a publicar mis ensayos, algo a lo que yo no podía decidirme y por lo que escribo este libro. Es un compendio, un poner en orden, completándolo con lo poco que puedo añadir en este momento.

Si defiendo en él algo correcto, eso me bastaría como acicate.

De lo dicho se desprende que yo no consideraba que se diera la posibilidad de un sistema de tales acicates. Tengo a nuestra época por una transición, pero la diferencia entre una época de transición y una de consumación se esfuma si la primera conoce su situación y actúa en consecuencia.

65

El hombre alemán como síntoma [1923]

Ante todo, recordar un hecho: en torno a 1900 (el último movimiento espiritual con gran fuerza vital en Alemania) se creía en el futuro. En un futuro social. En un arte nuevo. El cambio de siglo le dió un barniz de morbo y decadencia: pero ambas definiciones negativas fueron sólo una expresión de circunstancias para la voluntad de ser otro y obrar de otra forma que el hombre del pasado.

Si se contempla lo que ha salido y ha quedado de todo ello, o se hojean los antiguos anuarios de las revistas que por entonces eran «modernas», apenas se comprende cómo se ha podido mantener durante años una ilusión que velaba de tal forma la verdadera capacidad y los verdaderos logros.

Si se hace el intento de analizar esa situación, se encuentra enseguida una gran multiplicidad de componentes muy diversos, entre ellos muchos plenamente contradictorios. Nietzsche y Carlyle se entrecruzan con el socialismo, la decadencia con el espíritu de una comunidad naturista, Maeterlinck, Emerson y el romanticismo con plegarias a la máquina. Así de polícromo se extiende el arco de las influencias extranjeras entre nosotros, en Alemania. Un análisis es excesivamente arduo; lo que voy a decir exige sin embargo realzar aunque sólo sea algunos rasgos particulares.

Secreta pulsación ¿O pequeñas causas? Mil pequeñas causas sin embargo dan una situación problemática.

Esto son sólo los precedentes, aquella parte que más activamente se encuentra en fermentación. Las otras, muy revueltas y desplazadas unas por otras.

Quejas y proyectos regresivos Pos.(?) síntoma.

Ante todo: se creía en el futuro. Se le quería hacer venir. Incluso quienes se entregaban con placer a la imagen de una decadencia ya comenzada, quería aprovechar al menos ese lapso con demonios que hoy, desde luego, recuerdan muebles de terciopelo de un local nocturno muy nombrado vistos a la cruda luz del mediodía. Compárense con las voces de decadencia que también hoy están ahí: son grises, cenicientas, desanimadas y sin alegría. Placer, voluntad,

esperanza —en una palabra, un estado de energía real o imaginada diferencia aquella época de la actual.

Se era de la segunda internac. Estado, nación, raza, familia, se desechaban, incluso si a menudo no se tomaba ni el esfuerzo de ejecutar el gesto de una manera propia. Se era irreligioso de forma igualmente sumaria, pues religión también era algo que se hallaba atrás, en el pasado.

El contexto es fácil de comprender: se trataba de fe en el progreso. El progreso es internacional. Y no se trataba sólo de una yuxtaposición histórica de ambas cosas, sino de hechos. El progreso científico es internacional, e igualmente el artístico.

Científicamente: franceses, ingleses, alemanes. Asomando, italianos y americanos. Quizás incluso guiando a Alemania.

Artísticamente: Alemania por detrás de Francia, Rusia, Escandinavia. Vacío tras el clasicismo y el romanticismo arrancados de golpe. Todo lo pleno de vida venía de fuera.

Se puede decir: La vida del espíritu es internacional. Sólo una época de desánimo que se rinde a sí misma, que quiere «proteger», lanzada a la defensiva, puede ser espiritualmente nacional. Semejante época es esencialmente «conservadora». Quien lleva el progreso en el corazón, es internacional.

Más tarde nos vimos enfrentados a la cuestión de si existe alguna clase de «progreso espiritual». Uno se las apaña incluso sin respuesta si contempla como lo esencial de los fenómenos que se enumeran aquí una cierta «direccionalidad». Sentimientos, ilusiones, deseos, ideas, llevaban esa marca de direccionalidad, se planteaban, real o aparentemente, en paralelo, y señalaban a alguna parte en el futuro. (Un concepto que me parece importante para el análisis sociológico de movimientos del espíritu.)

Aquí se necesita una conexión.

El proletariado y sus intelectuales también se orientan hoy a lo internacional, y sólo la burguesía vuelve a estar (dicho en términos físicos) sin vectores, caótica.

Aparte de lo cual, los fenómenos en torno a los que se anudan estas reflexiones se cumplían sólo en una pequeña capa de la burguesía y por ello pudieron dejarse a un lado de antemano considerándolos no esenciales.

Pero naturalmente la dirección espiritual del proletariado está estrechamente relacionada con esa pequeña capa. Tampoco Rusia ha producido aparentemente nada que no extraiga de ahí su substancia. El proletariado es o burgués o antiburgués. No ha producido una nueva ideología, aparte de esa verdad de todas formas a medias del marxismo, se mezcla en su ideología la escoria de la ideología burguesa. Lo mismo que en el movimiento de educación popular o de reforma de la escuela. (Y digo esto como partidario político del movimiento proletario).

La incidencia de la exigua capa de la que hablo y a la que hablo es socialmente muy complicada y a través de muchos rodeos, pero está ahí. También podrían acabar saliendo efectos espirituales retroactivos hasta del movimiento político más estúpidamente dirigido; pero esto no desvincula lo más mínimo de la tarea de mejorarlos con un trabajo previo del espíritu.

Los intelectuales enfurruñados traicionan hoy su tarea lo mismo que los que han huído a la iglesia comunista.

Echese un vistazo al camino de la esperanza a la desesperanza que se extiende entre 1890 y 1923.

Lo que en aquel entonces parecía una dirección se ha disuelto; una soga se ha acabado de gastar con el tiempo. Se hace de ver que ya por entonces estaba allí todo, luego ha ido haciendo su aparición lo uno tras de lo otro, y hoy está yuxtapuesto simultáneamente.

Lo volveré a ejemplificar con la esfera literaria: junto al racionalismo estaba allí el irracionalismo. Idea de la novela experimental y S. Fischer. Autores que esperaban la salvación del sentimiento, de un cortocircuito humano. Nietzsche y el socialismo. La concepción materialista de la historia y los anexos al idealismo. Humanismo y antisemitismo (o teoría de las razas). Así que también internacionalismo y nacionalismo. Arte europeo y arte patriótico. Lírica de la gran ciudad e iglesia católica. Monismo, cristianos libres —Iglesia.

Se puede remitir también a personalidades que vuelven a ser, a su vez, mezcla. Nombraría como las más influyentes: Nietzsche, Marx, Bergson, Bismarck.

Al naturalismo le siguió el débil neoromanticismo y el igualmente débil neoidealismo, y luego vino el expresionismo.

Arte de ideales, pero los ideales no estaban, y metió la pata en la elección del medio.

Una fórmula capital: racionalismo e irracionalismo.

Mientras que en 1900 se creía en la llegada de un hombre nuevo, hoy se está desesperado y sin expectativas. Se tienen todas las posibilidades históricas y ninguna realidad presente.

He tratado de señalar (en esta revista, vol...) que la vehemencia con que el entusiasmo bélico de 1914 inflamó el viejo y el nuevo continente tenía una causa principal en esa desesperación anímica. Lo que se había discutido hasta entonces en la situación espiritual de Alemania era a ciencia cierta, con variaciones, un fenómeno de la civilización blanca en su conjunto. Obviamente hay también otros puntos de vista sobre el complejo fenómeno de la guerra, pero es seguro que éste es importante.

De manera que he tratado de hallar algún fundamento para esa desesperación que se puso de manifiesto de las formas más diferentes. Quisiera introducir aquí como formulación principal que la vida europea y la ideología europea no coincidían.

Hay que darse cuenta de una vez de la importancia de una ideología. Cada día llega algún momento en que el hombre deja caer las manos en el regazo, y todo su quehacer se desmorona como ceniza. El trabajo que rinde es totalmente imaginario, anímicamente hablando. Pero esa ideología es imposible. Así, se buscan síntomas. En lugar de ver ahí de una vez el futuro.

Se ha intentado descubrir la poesía del trabajo, del dinero, del ruido, de la prisa, etc. En vano. Son poéticos sólo para el observador que no trabaja, pobre, en calma, para el que no se mueve a la par.

Sería concebible, por otra parte, que por así decir los hombres se deshabitúen del alma y lleguen a tener una constitución más adecuada a la vida. El amor sería entonces propagación de la especie con ayuda de un estímulo dérmico igual de impersonal que la combustión o la congelación.

Lejos de mí indignarme contra esa posibilidad de futuro, ¡pero el hecho es que sufrimos de que no sea real y, aun así, sea posible!

Creo que el hombre medio es un metafísico mucho más ferviente de lo que admite. Ferviente no es desde luego el adjetivo más correcto, pero raras veces le abandona un cierto sentimiento sordo que acompaña a su situación tan particular. La muerte personal, lo minúsculo de la bolita terrestre en el cosmos, el secreto de la personalidad, la cuestión de la vida más allá de la vida, el sentido y la insensatez de la existencia, son cuestiones que el individuo rechaza en la mayoría de los casos a lo largo de toda su vida como imposibles de responder, y a las que sin embargo siente rodeándole como los muros de una habitación.

Creo también que a pocos hombres dejaría del todo impasibles el que hubiera además de la suya una vida diferente, una en la que todas las acciones provengan de un estado de emoción totalmente personal. En la que tengan sentido, y no sólo causas. Y en la que, con una palabra trivial, se sea feliz y no sólo nervioso y atormentado.

Dejar que los hombres encuentren esa actitud —aproximación a aquella con la cual, a fin de cuentas, se las habrán de arreglar individualmente— es la tarea de la ideología. Guía de almas. Psicología.

En el artículo-anuar. mencionado apuntaba que el desajuste entre ideología y vida práctica tiene que llevar a estallidos de tiempo en tiempo («quiebra metafísica»).

Claro que conozco una gigantesca literatura cuyo contenido consiste en diversas expresiones para ese desajuste. Abarca el conocido océano de quejas sobre nuestra falta de alma, la mecanización, el talante calculador, la irreligiosidad, etc. Pero apenas conozco un solo libro razonable que lo entienda como un problema nuevo, y no como una antigua solución equivocada.

Dicho muy en general, se busca la salvación por vías regresivas (Nación, virtud, religión. Anticientifismo) Muy raras veces se oye decir que aquí lo que se ha planteado es un problema nuevo que *todavía* no ha encontrado solución.

Y tampoco conozco un examen productivo de lo que propiamente falta en todo eso, y de cuya ausencia provienen todos los males: del alma. (Pero «alma», sólo caso especial de «ideología»).

¡Atención a que esto no se convierta en un mero mal de la burguesía y de su literatura!

La situación ideológica actual es individualista. Ninguna impera. Se selecciona individualmente de entre un sinnúmero de ideologías aunadas individualmente en la persona de un pensador.

Por eso este estado caótico de cosas. Comparación con el manicomio.

Algunas ayudas:

Fuerza de atracción de la iglesia. Pero una verdad puede durar 2.000 años, ¡no una ideología!

Nación:—

Estado:— Idealismo filosófico trasnochado

Iglesia comunista:—

Ninguno puede captar las necesidades espirituales, que son incomprensibles incluso en sentido positivo. Un par de intentos por hacer una filosofía

partiendo de esta época, pragmatismo, positivismo, no han pasado de infructuosos.

El dinero es egoísmo ordenado. Cap.: la máxima organización à l.b. (à la baisse).

El egoísmo es tan antiguo como las asociaciones humanas. El dinero, la búsqueda más reciente de un vínculo entre ellas.

Desmantelar el capitalismo significa desmantelar el orden. Exige una nueva ordenación del egoísmo. Creer que con el capitalismo se habrá desmantelado el egoísmo es una insensatez. De esa manera es como andan dándole vueltas a su tarea utópicos socialistas.

Cada uno de los órdenes que existen dice: el hombre es bueno, el hombre es altruísta. Llama buenas a sus propias exigencias, y conforme a ello, el hombre que les esté sometido es illis ipsis gut. (Aparte de que el orden nuevo siempre viene a sedimentarse sobre restos de los más antiguos) Se puede decir: porque son malos (para ser precisos, expresión de las hegemonías de grupos), los diversos órdenes producen el hombre bueno (= sometido al mal ajeno, dócil) (polaridad, dualidad de bien y mal).

En ur orden natural tiene que darse, conforme a la naturaleza del hombre (como ζοον πολιτικον e individualista), un Mº(máximo) de individualidad simultáneamente a un Mº de comunidad. Una exigencia como ésa está tan poco clara que llega a ser un tormento; pero tampoco podemos hacer más que variar la situación dada en una dirección que conjeturamos. Las opiniones y sensibilidades sobre qué sea bueno y malo se apartan tanto unas de otras que hay que dejar que se las defienda tanto como sea posible. No hay visión del mundo alguna. El sentimiento que más fuerza tiene es el de que su formación está en curso, el sentimiento de un proceso, hay que plantearse la perspectiva de apañárselas con un mº(mínimo) de estorbos.

El capitalismo ha de vincularse de esa manera con una actitud que en su buena conciencia lleva el egoísmo, la indisciplina, el omnes contra omnes.

Hoy, es indeciblemente cruel y tiene frases altruístas en la boca.

Los franceses nos señalan los estraperlistas que hay entre nosotros, y nosotros respondemos con fraseología nacional, etc.

Si es que quiero tener una visión del mundo, tengo que mirar el mundo. Esto significa que tengo que establecer firmemente los hechos. El más pequeño hecho relativo a la relación entre el equilibrio hormonal y el alma me da una visión mayor que un sistema idealista entero. Pero los hechos no son algo cerrado, sino apenas entreabierto- Una visión del mundo que confía en los hechos cree en el progreso. Sencillamente, es curiosa. También relativa. Escéptica en sentido positivo (no un ignorabimus) En el sentido de: libre investigación.

No puede caber duda alguna sin embargo de que gracias a las ciencias factuales obtendremos nuevos puntos de vista sobre las más ancestrales cuestiones clave de la metafísica.

En eso, la cosa en sí kantiana ha causado un daño enorme. Ha demostrado que una planteamiento era imposible, y ahora se cree que la cuestión sólo se puede plantear así. El planteamiento de las cuestiones es elástico.

Se dice que no hay progreso alguno en el alma. Que el hombre de 1923 d.C. no es esencialmente distinto del de 1923 a.C.

Lo que la filosofía ha realizado hasta ahora sólo ha sido en realidad un trabajo de desescombro. Aun está poco impregnada por los desarrollos producidos desde el siglo XVII, no corresponde todavía a su última fase, la proliferación de hechos. Influída ya estaba. La fil. se ha quedado rezagada respecto a los hechos, y esto despista y lleva a la creencia de que los hechos son antifilosóficos. Simplemente son muy poco unitarios (pero ésa es precisamente su fil.)

La filosofía más correcta de esta época es que no tengamos filosofía alguna.

Aquí, punto de contacto con el hombre práctico. Ha tomado la delantera en esto, y no influído por filosofía alguna, se ha echado a perder en parte.

Paso así a tocar algunos tipos muy frecuentes. (Y hablo inacabablemente de los asuntos de mayor actualidad) El ingeniero —cosa que casi siempre se pasa por alto— no es sólo un racionalista, sino un hombre de hechos. Hay mucho de irracional en su actividad. El hecho en sí mismo es sobre todo irracional, sólo un regulador de la racionalidad.

El comerciante, cierto, es calculadoramente racional, pero también es un hombre de voluntad, y como tal, sólo calcula en base a las propiedades más fiables del ser humano, esto es, las más bajas. Un negocio descansa en gran parte sobre la coerción. Igualitarismo e individualismo.

Ahí se da una coincidencia con el político. Astucia y coerción. Oigo lo que dice la tropa en el Estado Mayor francés: ¡protestas civiles! Un par de amet.(ralladoras) en cada estación, una compañía en cada pueblo, y los ideales se derrumban ante los medios de presión. En un par de meses, ya tenemos ahí unos ideales sometidos a medios de coerción.

Esta es en el fondo la melodía de la humanidad. Destruir la coerción significaría afeminarse. Hacer al hombre capaz de algo grande a pesar de que es un cerdo, tal es la tarea.

El asunto tiene aún un segundo aspecto muy importante.

Esa actitud de medir, de sopesar, prosaica, etc., es sólo una de las actitudes importantes en el hombre.

Frente a los hechos, las querellas, la política de la violencia (y tal es la política incluso donde la violencia se sirve de una astucia afable) se encuentran amor y poesía. Estos son estados que elevan sobre las querellas del mundo.

Como se los tiene a ambos por invenciones literarias, quiero recordar aquí a su honorable tía, la religión. Daré algunos ejemplos: .../de la Introducción de Loyola/

Nada hay ahí que no se dé también en forma profana, de manera que en la vida profana hay un elemento religioso en el sentido más importante del término. Es sólo que siempre ha estado entremezclado con asuntos eclesiásticos. Las religiones apenas podrían susbistir sin ese elemento, pero sí, perfectamente, ese elemento sin las religiones.

En el momento en que entra en juego, nuestra alma está en juego. Las cosas que de él forman parte nos conciernen de una manera completamente distinta a las demás.

Epocas irreligiosas como la Ilustración, que prescinden de ese elemento, son insoportablemente hipócritas.

Se extiende desde la mística hasta las deliberadas oscuridades de Dostoievski.

Se lo puede rastrear históricamente en las más diversas formas. Quisiera apuntar algunas: en la actualidad incluye: Emers.(on), Maet.(erlinck), Romanticismo alemán

Seguir el rastro hasta la Escuela de Chartres; aquí es relevante el paralelismo de ambas situaciones: ciencia de la naturaleza sin alma. Pasado aún más antiguo, griego y del medio oriente.

Aparece como oposición del individuo frente al estado

Renacimiento, protestantismo

Pero no puedo afirmar que la salvación se encuentre en ese plano. Es sólo una de las posibilidades. La tarea es conseguir un orden que proteja todas las posibilidades. Fe en la humanidad. Dejar a un lado las estúpidas ideologías estatales y nacionales. ¡Reconocer la situación, no estorbarla!

El hombre alemán como síntoma

I

Introducción: Creo que hace lo secundario (nación- alma) porque ha desaprendido lo primario (yo - alma). Por desgracia sólo tengo una respuesta: ...

II

Por el contrario, la circunstancia de que los alemanes busquemos y no encontremos al hombre alemán es un síntoma europeo (sint. de la civilización blanca).

Que no se objete que los ingleses no necesitan buscar al hombre inglés ni los franceses al francés: necesitarlo es una ventaja que les llevamos.

¿Estamos nosotros escindidos en múltiples fragmentos, y los demás son homogéneos? Señalaré que esa escisión es un rasgo del futuro, y que los demás tendrán que ganárselo si es que no están del todo dejados de la mano de Dios. (Nosotros no podemos prescindir de Locke, porque tenemos a Kant. Quizás ellos puedan. Pero por ejemplo Bergson ya no se puede comprender sin sus parientes alemanes más antiguos)

¿El hombre alemán? Una cuestión de conciencia. Encerrado entre el Este y el Oeste y además caído entre las ruedas de la Historia, se catequiza hoy con un celo que evoca las mejores épocas del Renacimiento religioso alemán.

ec. rac. (economía racional)
ec. ex.(perimental)
Ulteriormente(¿?) hechos.
Reac. contra la escolástica como ec.rac.
Experimentos de los siglos
(Dios, no excluído pero sólo para vivencia)

I

Por pura inducción no se puede construir ninguna teoría cient.

Sino por hipótesis y verificación. Hasta en lo puramente racional es preciso un acto de fe, fantasía, conjetura. (Pero no se puede desfigurar este conocido hecho, como Sp.(engler?)).

Para la vida privada y pública es necesaria una amplitud mucho mayor de creencia, suposición, aceptación por anticipado. Se vive según postulados, imágenes y líneas orientativas, se deja que la vida los vaya modificando, se los cambia, pero pocos hombres producen algunos nuevos, y aun eso, de forma limitada. La vida se ahorma en formas ya listas, está preformada socialmente. El sentimiento de amor p.ej. se encuentra con formas deformaciones grados etc. ya dispuestos, en los que se vierte y en los que llega a existir. Sin líneas rectoras el hombre se desmorona.

Se ha difundido a este respecto el término «vínculo» (Bindung); la vida está trenzada con vínculos sociales, y sólo en términos individuales es móvil. Un oficial, un estudiante de química textil, un creyente católico o judío, una persona muy correcta o con sentido moral, tienen ya prescritas para cada situación vital una selección de respuestas posibles muy exigua; eso agrupa las fuerzas.

El vínculo principal es hoy el trabajo. Con la calificación profesional y algún pequeño añadido, se puede decir hoy lo más importante sobre un ser humano. Si se sabe que es juez o comerciante, y se oye que es muy dotado o que le falta talento, y quizás también que es un tipo «sensato» o «simpático», se sabe ya la mayoría de lo que hoy se puede saber de un hombre vivo. La conciencia de ser... consuela en las «horas vacías» - diversión.

También hay algunos oficios para las horas festivas; todos son algún oficio real que también se lleva a cabo con el añadido «amateur», por ejemplo, coleccionar sellos, jugar al tenis o establecer alguna marca en los montes de Venus.

Fuera de esos vínculos, el hombre no puede alzar el brazo ni mover un dedo. Se pliega como un globo del que escapa el aire, o, si le llega algún impulso, se deforma al momento en una sola dirección. Aparte de esto no tiene ideas rectoras ni criterios de selección.

Ahora bien, es sabido que el desarrollo ha llevado a la destrucción de los vínculos preexistentes o que al parecer deben haber existido. La lucha entre Iglesia y Estado ha terminado en que ambos estén sin fuerza interior, los estamentos se han encabalgado unos en otros, etc.

La falta de fe por lo tanto no es un asunto religioso, sino que engloba también lo profano.

De los nuevos vínculos:	nación, estado Ideologías: catolicismo, marxismo
No se puede creer deliberadamente	Diversos intentos: moral, humanitarismo. Sobre todo: (sucedáneos ideológicos) no se puede dar consejo alguno a un hombre que no tiene vínculos: vincúlate a algo, y ya nadie puede volver a

arrastrar al interior de los vínculos rotos (No seas racional sino creyente, y similares).

Pero en principio esto es un asunto humano general, y no sólo alemán.

En repetidas ocasiones he hecho el intento de conjeturar alguna valoración positiva de esa caótica situación. Sueños ancestrales y similares. Una época así no puede ser mala o débil. Pero es frecuente ver en ella sólo un fenómeno de decadencia. Vínculos y reguladores de la vida que deben haber estado allí ya no están; el capitalismo los ha disuelto; el hombre sólo sigue calculando, y sus denominados grandes logros científicos no son sino desmanes de ese impulso calculador. El arte cambia histéricamente, y cosas por el estilo.

Ev.(entualmente), aquí ya «hechos».

Si se echa una mirada restrospectiva a estos fenómenos, se tropieza con una sólida frontera en torno a 1880-1890. Allí se dió el reflujo que hoy revierte sobre la situación actual.

Si se mira más atrás aún, se llega a la época de la fe en la razón. Se puede decir: intento de dominar especulativamente el problema de la vida. Prematuro y desplomado. Pero al mismo tiempo el probelma clasicismo-empirismo.

Se puede retrotraer a esa situación mal digerida la actualidad.

De seguir esta línea más atrás, se tropieza con el impulso inicial del empirismo.

Y más atrás aún (agradezco esta indicación...): escuela de Chartres.

En ésta, ya un modelo de separación entre ciencia natural y mística.

La palabra mística es muy apropiada para suscitar cierta incomodidad. Mística profana.

Intentos de racioide y n.r.(no racioide) Papel del arte. Verdadera relación con el arte.

Papel corrector de los hechos. El hombre actual, hombre de hechos.

Visto desde ahí, el hombre calculador, capitalista, malo. ¡La organización en grande à la baisse, creadora! Correctivo natural del creyente, su alter ego, su predecesor.

Simplemente exagerado, hipertrof. patológicamente. A desmantelar eliminando los defectos de organización.

¡Vendrá una época r. + n.r.!

El hombre alemán como síntoma
Estructura

I

El problema

1. Si las ideas que siguen llevaran simplemente como encabezamiento «E.h.al.», se sabría en esquema lo que cabía esperar: se afirmaría que una cierta selección de cualidades deseadas o no deseadas era alemana, y se deduciría a partir de sus rasgos particulares conocidos y sobresalientes una serie de aparentes demostraciones más o menos brillantes.

Haberle colocado ese añadido, «como síntoma», se debe a dos sencillas razones.

a. (negativa) No creo en la diferencia entre el hombre alemán y el negro.

α. Raza
β. Nación
} Sólo resultados. Remitir a artículos viejos.

b. (positiva) Los conceptos de raza, nación, pueblo, cultura, contienen preguntas y no respuestas, no son elementos sociológicos, sino resultados complejos. Pese a lo cual, se suele remitir a ellos como a elementos unitarios. Vacío. Nación como fenómeno de una irónica internacionalidad. Esta es la segunda razón.

2. Así que de esto se desprende una cuestión. No pasar por alto lo acuciante de la cuestión.

Algo ridícula antes, hoy se ha convertido en una cuestión de conciencia ambulante. El síntoma más claro es que el tipo de disposición en que se expresa recuerda al ensimismamiento anímico durante la Reforma.

Cuando la conciencia se siente intranquila, es que hay impulsos que combaten entre sí. Faltan los grandes principios y actitudes compensatorios. El nacionalismo es sólo un caso particular de la nostalgia forzada de una fe, y se emparenta con la primera escolástica católica en dar vida a conceptos universales. Si se reúnen todos los intentos de esa forz. nostalgia que se remontan hasta el romanticismo, la escolástica, las ideas platónicas (intentos de encontrar retrocediendo algún asidero), nuestra época se caracteriza por el romanticismo espiritual. Sin que el positivismo de lo cotidiano se los tome en serio; son literatura (Tampoco se toma en serio al socialismo sino en la medida en que no se trate de romanticismo, sino de representación de unos sólidos intereses).

3. Ahora bien, en sus conflictos de conciencia el individuo puede encontrar un asidero en los principios de una comunidad. Pero la comunidad que es la nación, cerrada en sí misma y basada sobre sí misma, ya no tiene un apoyo de ese género que ofrecer. Lo que se ha puesto de manifiesto ostentosamente en el caso alemán, ese estado moral que no encuentra ya un asidero en sí mismo y lo busca tras de sí (raza, nación, religión, antigua simplicidad y fuerza, bienes sin corromper) es la situación espiritual latente en toda Europa. Considerar al hombre alemán como síntoma significa en otras palabras poner sobre el tapete la problemática de la civilización.

Trataré de plantear ese problema bajo otra luz que la que suele recibir en la mayoría de las ocasiones.

El h. al. c. s.

1. El problema. El encabezamiento con el que comencé el ensayo que sigue rezaba originalmente, cuando todavía no era más que una petición que me había sido dirigida, simplemente: El hombre alemán. Enseguida le he añadido «como síntoma» por dos razones muy sencillas.

La primera es que no creo, no soy capaz de creer en el hombre alemán como en algo *esencialmente* diferente pongamos del hombre norteamericano o del negro. He elegido intencionadamente este segundo ejemplo entre los más distantes, pues de lo que en ningún caso se trata es de librarse de las

diferencias tangibles, negándolas, sino de valorarlas correctamente. Pero *si* se habla de diferencias esenciales, hoy se está pensando o bien en la de raza o bien en la de cultura. Y ciertamente las diferencias en la fisionomía corporal son crasas en sus marcas más extremas, pero no se han podido comprobar constantes raciales en las características del esqueleto, y la psicología diferencial arroja como resultado una mayor concordancia que diferencia en las cualidades realmente constituyentes de un logro psíquico. Las ciencias del correspondiente terreno rechazan tajantemente las «teorías» raciales, que en la actualidad desempeñan un papel tan grande y tan nefasto en las imágenes prácticas y de divulgación científica, como infundamentadas e infundamentables.

Pero si resulta que la herencia sólo garantiza una ayuda muy insuficiente para explicar esa diferencia entre dos pueblos que salta a la vista, entonces ésta sólo puede ser social en sentido amplio. Si no se la puede entender en términos de raza y pueblo, quizás sí de cultura y nación, incluyendo las respectivas influencias. Pero es algo conocido que también esta idea se tropieza con muchos obstáculos. Así, el oficio, el estamento o la clase establecieron semejanzas y diferencias tanto corporales y espirituales que, atravesando las unidades nacionales, fundan sistemas internacionales que probablemente son hoy más fuertes y naturales que aquéllas. Desde luego no hace falta desarrollar más extensamente este punto en la era del proletariado y del capitalismo internacionales, así como de la separación entre la gran ciudad y el resto del país.

Así pues, como esos conceptos de raza y cultura, pueblo y nación, y también ese concepto auxiliar de «época» que no tiene arreglo, tomado de la historia de la cultura, apuntan como cosa evidente a algo real, pero con igual evidencia no designan nada tangible ni tan siquiera sencillo, no se puede razonablemente hacer otro uso de ellos que verlos como preguntas y no como respuestas, no ver en ellos substratos de los fenómenos, sino fenómenos complicados, no elementos sino resultados sociológicos, en otras palabras, productos y no productores. Y al momento se le ocurre a uno que probablemente nadie pueda pensar otra cosa. Pero entonces ¿porqué las apelaciones a lo nacional, ya sea como raza o como cultura, pero en todo caso como a una misteriosa unidad, son hoy un fenómeno de un carácter internacional francamente irónico? Es como si en un cierto punto surgiera la angustia ante el vacío, frente a la que esa reacción se precipita a salir al quite; ¿qué tipo de angustia, y de dónde procede? Tal es la segunda de las razones por las que aquí se hablará del hombre alemán como síntoma.

Que no se pase por alto lo acuciante de esa cuestión. Pero donde la conciencia no está tranquila, se puede concluir que hay impulsos en conflicto, y que faltan las actitudes y principios espirituales básicos para ponerla en orden. Es cosa tan generalmente aceptada que resultan superfluas mayores precisiones el que la situación actual es realmente de ese tipo, y en particular, el que sin la ausencia de un orden anímico jamás se hubieran extendido de manera tan abrumadora ni la guerra —por más que las causas políticas y económicas puedan haber tenido la mayor parte de la responsabilidad en ella como en todo lo demás— ni la decadencia sobrevenida desde entonces. No obstante, señalaré aquí la nostalgia de fe que padece nuestra época, nostalgia de la cual el nacionalismo es un mero caso particular. Y como se ha hablado

de las teorías raciales que subyacen a éste en la mayor parte de los casos, se mencionará de inmediato su parentesco espiritual más específico.

Cuando se conoce, siquiera un poco, las extraordinarias dificultades con que tropiezan las cien. nat. particulares en cuanto pretenden someter la inextricable proximidad entre fenómenos individuales a esquemas clasificatorios como raza, especie, género y similares, y se sabe cuán precisados de explicación están esos conceptos en sí mismos, la irreflexiva ligereza de juicio que hoy explica con su ayuda el fenómeno social del individuo, mucho más complicado, recuerda caricaturescamente a la época en que se les otorgaba vigencia real a los conceptos universales y, en una inversión no carente de grandeza, se explicaba a partir de ellos el mundo del individuo.

Esa deforme semejanza entre dos actitudes de pensamiento no deja de encontrar también cierta analogía en el fervor creyente con el cual tanto pensamiento como fe se yerguen en manifiesta oposición frente al positivismo superficial que llena la mayor parte de nuestras laboriosas jornadas, y que se sonríe seguro de sí mismo ante tales regresiones. Si se comparan con él las espantadas de nuestra espiritualidad que la llevan hasta la escolástica o las ideas platónicas, nuestra época resultaría caracterizada también en este caso por un enorme romanticismo espiritual, que huye del presente a todo pasado posible para encontrar la flor azul de una seguridad perdida. Pero en general se ve ahí la destrucción de una situación anterior que debe haber sido sólida, la pérdida de dogmas y líneas orientativas, la disolución de los vínculos, en una palabra, una decadencia, y lo que precisamente yo querría indicar es que esa desalentada aceptación no es necesaria. La situación actual del espíritu europeo no es desde mi punto de vista una decadencia, sino un tránsito no consumado, no un haber rebasado, sino un no haber alcanzado la madurez.

II

El teorema de la carencia de forma

1. Idea auxiliar; para la correcta valoración de fenómenos culturales.(Quizás sólo tiene sentido como corrector de otras ideas.

2. Es comprensible, pues no se trata sino de la trasposición a otro lugar de rutinas de pensamiento acreditadas, que como forma más simple de explicación causal se remitan a unos substratos diferentes entre sí los períodos de una época o una cultura que se distingan de manera característica; en este sentido se habla entonces de hombre egipcio, helénico, gótico, de naciones, razas, o misteriosas épocas o culturas, Es una forma de frenología histórica que ha llegado a ser muy querida, y que viene más o menos a afirmar que el ladrón tiene en su cerebro un substrato fisiológico de latrocinio, y el hombre honrado, algún órgano de la honradez.

Solo se precisa exagerar un poco ese modo de pensar, y ya se encuentra uno en donde estamos, una situación en la que cada 5 años tenemos ahí a una nueva generación. Por el contrario, ya es tiempo de desarrollar otra idea fundamental que, llevada al extremo, encierra la siguiente afirmación: el hombre, el substrato, es uno sólo y el mismo a través de todas las culturas y

épocas históricas; lo que las diferencia, y con ello también al hombre, procede de fuera y no de dentro. Dicho con crudeza: si una generación de europeos actuales fuera trasladada, en la edad de las primeras impresiones infantiles, al Egipto de 5000 años antes de Cristo, y abandonada allí a todas las influencias de la religión, el arte, la forma de Estado, el modo económico, la tradición social, etc, en otras palabras, a todo el aparato organizativo y organizado y su contenido, la historia del mundo comenzaría otra vez en el año 5000 y se repetiría aún durante bastante tiempo.

3. Dejando aparte esta forma extrema, es difícil de probar. Pero una serie de fundamentos indirectos la apoyan. a.Humboldt relata... esto recuerda —ternura en el campesino— la gran difusión de tales mezclas paradójicas de sentimientos. Se puede cambiar el punto de vista, y decir que la mezcla de sentimientos no es en absoluto paradójica, sino normal; sólo visto desde el desarrollo extremado de uno de los componentes parece inhabitual el desarrollo extremado de algún otro. En la práctica, también entre nosotros resultan apenas distinguibles lo cruel y lo tierno. Grandes escritores nos testimonian que la personalidad moral es algo muy lábil, con más posibilidades de las que permite sospechar la apacible situación cotidiana.

b. También la psicología dif.(erencial) cient. indica que la transición entre los diversos tipos es muy fluída. No ha hallado diferencias realmente constitucionales entre los pueblos, ni siquiera diferencias en agudeza sensorial entre un pueblo civilizado y uno de cazadores.(Más concordancia que diferencia en cualidades realmente constitucionales).

c. La doctrina de los temperamentos y otros documentos psicológicos. Amplia coincidencia entre pensamiento, obras de arte, expresiones privadas, formas típicas en el acontecer histórico, la corriente de la tradición.

d. La experiencia nos ha enseñado desde 1914 de qué desmanes en cuántas formas tan opuestas es capaz un mismo material humano. Objetivamente, nadie creerá en serio que el republicano alemán de 1923 es otro hombre que el súbdito alemán de 1914, o que el francés que en 1923 cometía los más duros desmanes contra la civilización sea otro hombre que el de 1914, que creía luchar por la civilización. No se puede decir siquiera que haya mentido.

4. ¿Cuál es entonces la causa de fenómenos humanos tan diferentes? Ya se ha dicho que las causas son de origen externo, pero esto no se puede entender digamos como una teoría ambientalista según la cual un entorno geográfico da forma al hombre que vive en su interior; éstas han crecido a partir de la misma necesidad de una simplificación inadmisible que las teorías raciales.

Pero estará más próximo a la verdad (un pequeño resto bien puede ser herencia y disposiciones heredadas) mirar como factor de variación que configura las diversas particularidades el conjunto de efectos retroactivos sobre el ser humano de todo lo que él mismo ha creado. Suena a imposible o a tonto eliminar así la actividad en favor de lo reactivo, pero en la práctica las casas las construyen las casas y no los hombres; la centésima casa se construye porque y tal como han surgido las 99 anteriores, y si es alguna innovación, ésta se remite a alguna discusión literaria en lugar de a una casa.

En otras palabras, se trata de un lugar común, el de que el desarrollo sigue el hilo conductor de la tradición con sólo alguna desviación muy cauta.

El conjunto de efectos retroactivos de que se hablaba engloba naturalmente todas las formas económicas, la organización política, todas las instituciones, costumbres, instrumentos auxiliares, libros, acciones, sucesos, esto es, la alternancia completamente indefinible de dar y recibir entre... que cada uno de nosotros conoce por su propia experiencia.

Hagamos lo que hagamos, lo hacemos en formas de nuestra época y determinadas por ella. Los propósitos humanitarios de Wilson tomaron en Versalles la forma de la mentalidad del aparato de Estado europeo, por más que así se invirtieran en su contrario, pero además, incluso su propio humanitarismo ya estaba teñido por la época.

Cuando uno se imagina esa interrelación en la forma lógica causa-efecto-reacción, y hace del miembro lógica y temporalmente último una premisa, tropieza naturalmente con cierta oposición; pero se puede estar tranquilo respecto a categoría de causalidad así entendida con sólo pensar que en cualquier otra concepción tampoco ha demostrado ser otra cosa salvo inadecuada. Tal relación del hombre con el mundo que le rodea se hace menos complicada en cuanto se la imagina en términos funcionales, pues ahí estamos ya acostumbrados a que las dependencias sean siempre recíprocas. Pero lo mejor es mantenerse en lo que uno mismo haya experimentado, sin filosofía alguna, y esto viene a ser algo así:

Cuando tratamos de hacer abstracción de cuanto en nosotros sea convención condicionada por la época, sólo queda algo completamente amorfo, pues hasta lo más personal en nosotros mismos se remite, a título de desviación, al sistema del entorno. El ser humano sólo existe en formas que le son proporcionadas desde el exterior. «Pulirse en el roce con el mundo» es una expresión excesivamente suave; debería decirse más bien «apretarse contra su forma vacía». Sólo la organización social llega a darle por vez primera una forma de expresión al individuo, y sólo mediante la expresión llega a ser el hombre. La gigantesca crueldad... a la que es imposible sustraerse... Se puede medir con ello lo nefasto de algunos espíritus piadosos según los cuales hoy se trataría más de cambiar al hombre que sus formas de organización.

Intentemos en segundo lugar construir un modelo de cómo despunta una nueva época, mediante un ejemplo. Hay muchos polígamos en secreto entre nosotros, pero oficialmente y también ante su propia conciencia muchos de ellos están en favor de la monogamia (según la fórmula: regla con excepciones toleradas, que impera en toda nuestra moral) Esa es ya una situación muy lábil, y sería concebible que [en una situación que debilitara a partidos conservadores e iglesias] la propaganda en contra del matrimonio de algunos reformadores decididos pudiera de repente introducir una reforma de las leyes, de la que cabría esperar probablemente profundas innovaciones espirituales. Pero que sería concebible significa que, entre otras cosas, tendría [], la emancipación de la mujer tendría que estar muy avanzada, la socialdemocracia tendría que querer tomarse en serio sus viejas reivindicaciones esto presupone una vez más modificaciones en la situación económica cuyo alcance no se puede imaginar, no se puede prever si los periódicos sofocarán el movimiento en sus comienzos o lo fomentarán: en otras palabras, el comienzo de la nueva época depende de 1.000 azares. Pero aunque todo estuviera ya allí dentro, al final quizás las innovaciones espirituales se quedaran en la calle, puesto que no

se cambia al ser humano con «reformas», salvo que éstas se encuentren en el mismo rumbo de una amplia corriente de energía espiritual, que a su vez depende también de 1 millón de azares.

Coincidencia de muchos hechos, imposible de reducir a ley. Falta, y la propaganda es ya un fenómeno que se puede ignorar.

5. Tal punto de vista sobre el acontecer histórico es en apariencia completamente antiheroico; una filosofía de lo pequeñoburgués: pequeñas causas, grandes efectos.

En realidad la filosofía de la historia con sus grandes causas sólo aparentemente es heroica. Pues no toma los hechos como son.

La trayectoria histórica no es la de una bola de billar. Sino semejante al camino de las nubes, influído por tantas circunstancias que en cualquier momento una nueva puede modificarlo.

Semejante al hombre... cada paso, necesario, pero sin necesidad alguna en el conjunto (¡!)

Esto se hace ver en: *donde* estoy. Pero entonces lo heroico hay que buscarlo aquí: ¡no se pueden cambiar las leyes, las situaciones sí!

Lo que se haya creado, depende de azares, pero sus efectos ulteriores son firmes.

II

El teorema de la carencia humana de forma

Agudizar la contraposición: substratos diferentes como causas. Un sólo substrato, y cada día, cada decisión, una causa.

Me ayudaré con algunas ideas que, si fueran correctas y en caso de desarrollarse, podrían llamarse teo. de la c. hum. de f.

Afirmaré que un antropófago, trasplantado de bebé a un entorno europeo, probablemente se convertiría en un buen europeo, y que el delicado Rainer María Rilke se habría convertido en un buen antropófago si un destino para nosotros infausto le hubiera arrojado de pequeño entre las gentes de los mares del Sur. Creo lo mismo con respecto a un niño helénico del siglo IV a.C. al que un milagro hubiese puesto en brazos de una nodriza en la Kurfürstendamm en 1923, o de un joven inglés que se le regalara a una madre egipcia del año 5000. Como se ve, una creencia así es difícil de demostrar, pero no obstante hay fundamentos que podrían apoyarla.

Recuerdo a este respecto una pequeña anécdota muy sugerente que relata Wilh. v. Humboldt en la descripción inenarrablemente grandiosa de sus viajes por el Orinoco. En el camino de regreso había tomado a su servicio en alguna parte a un joven indio, que no sólo se demostró desusadamente juicioso y bien dispuesto para cuidar de instrumentos delicados, sino que llamaba también la atención por lo dulce y agradable de su porte. Pero cuando los otros hombres de color se apartaron horrorizados de él, porque durante un banquete a base de mono había hablado con excesivo entusiasmo de los encantos comparativos

de diferentes palmas de mano asadas, se puso de manifiesto que el recién llegado pertenecía a un acreditado clan de antropófagos. Estoy convencido que también sus macabras manifestaciones gastronómicas, dejando aparte su cruel contenido, habrán sido absolutamente tiernas y delicadas (comedidas); al menos, lo que recuerdo de las notas que tomé si no me equivoco del diario de Africa de Frobenius apuntan en la misma dirección. Ahí está también todo lo que se ha dicho sobre niños robados, crecidos junto a los propios de los raptores, y cebados con toda dulzura para servirlos un día, de jóvenes, en un sacrificio religioso, y sólo es preciso pensar en la inusual delicadeza y hasta ternura con que nuestros rudos campesinos crían a un cochinillo al que sin embargo acuchillarán un día, para entender plenamente la gran extensión de semejantes mezclas de sentimientos aparentemente paradójicas. De hecho está claro que tampoco en nosotros mismos se puede distinguir apenas entre lo cruel y lo delicado, entre cordialidad y cautela, entrega e insumisión, u otros cien elementos constitutivos de tales pares de sentimientos. Como bien sabe la psicología diferencial, las transiciones de unos a otros tipos humanos son fluídas, y como saben algunos escritores, también la personalidad moral individual es algo muy lábil, que tiene muchas más posibilidades para lo bueno y para lo malo de lo que deja suponer la apacible situación cotidiana. De qué excesos de crueldad y atentados contra la propiedad son capaces no sólo neurópatas larvados, sino también buenos ciudadanos medios, es cosa que todos habremos aprendido según creo en los últimos nueve años de nuestra vida.

Como es natural, esto no se puede interpretar inmediatamente en el sentido de una teoría ambientalista que excluya cualquier otra cosa: pero la dependencia del hombre respecto a las influencias de su entorno es extraordinariamente grande. Personalmente creo que son muy pocos los determinantes que radican en él mismo, y no es posible todavía aislarlos de forma satisfactoria. Lo que se llama temperamento —y que de todas formas ni se puede explicar ni clasificar satisfactoriamente— proporciona una cantidad limitada de tales disposiciones fundamentales, que permanecen idénticas en el curso de la historia, como muestra la afinidad entre las especulaciones antiguas y las actuales. Igualmente los inventos de la prehistoria humana, como arcos, barcas, carros, aun aceptando un largo período de desarrollo, muestran al pensamiento con una extraordinaria genialidad. Las obras de arte de la edad de piedra o la vida doméstica de los antiguos egipcios hablan a nuestros sentimientos de forma tan vívida y precisa como las actuales, y las formas de conducta que se reproducen a lo largo de los hechos históricos siguen siendo desconcertantemente iguales. Por último, una corriente amplia y continua de tradición bien conocida fluye a través de toda la cultura occidental y partes de la oriental, hasta llegar a nuestras formas de hablar o la ornamentación de las fachadas de nuestras casas.

Lo modificado, aquello de lo que se llega a tomar conciencia como diferencia entre épocas, parece ser menos los hombres que los productos impersonales (o suprapersonales) de su vida social en común, y hay que tener claro lo que eso significa, a diferencia por ejemplo de esos discursos capciosos que hablan de un hombre gótico o antiguo como causa de lo gótico o de la Antigüedad, precisamente al modo en que ingenuamente se ha invertido la

raza para convertirla en causa del individuo. No hace mucho tiempo he tratado de darle a la verdadera relación del individuo con su expresión social esta fórmula: pequeña amplitud de la naturaleza interna incluso con la mayor amplitud de la manifestación externa.. Sin querer negar que la humanidad ha adoptado configuraciones muy diferentes, pues sería muy ciego pasarlo por alto, y precisamente partiendo de ahí, se puede afirmar que justamente eso le resulta demasiado fácil, y que lo hace con un cambio muy limitado de su naturaleza, al modo en que el agua se puede mover en todas las direcciones con un mismo viento. Los vestidos hacen a la gente, y tales gentes vuelven a hacer tales vestidos, e igualmente esa secuencia se da muy a menudo a la inversa: lo que ha producido las diferentes fisonomías características de cada época es una alternancia absolutamente inextricable del dar y el recibir entre el hombre y su mundo, lo esencial y el azar, el impulso y la coerción, el Yo y su expresión. Precisamente lo informe de sus disposiciones innatas hace necesario para el ser humano amoldarse a formas y aceptar caracteres, costumbres, morales, estilos de vida, y todo el aparato de una organización. Como es sabido, se ha dicho que en nuestra época de las máquinas éstas rigen a los hombres, y se le ha dado esa explicación a la crueldad de la guerra y de la política: es muy cierto; poder e impotencia se aúnan ahí. La descomunal crueldad de nuestra forma de organización política y económica, que ejerce su violencia sobre los sentimientos del individuo, es tan insoslayable porque al mismo tiempo sólo esa organización llega a darle al individuo una superficie estable y una posibilidad de expresión. Ya que se puede decir que el ser humano sólo llega a ser mediante la expresión, y ésta toma forma en las de la sociedad. (Propiamente, se trata de una simbiosis).

Este punto de vista es diferente del que explica al ser humano como producto simple y determinado de un cruce de razas, o como caso particular de épocas y culturas. La dignidad de esa inexorabilidad que hace tan pomposos a los demás parece faltarle a un punto de vista así, y en realidad, la ley que contempla en la historia universal no es otra que el principio estatal de la antigua Austria del «*parche para ir tirando*». El *rumbo de la historia* no es el de una bola de billar golpeada que recorre una trauyectoria determinable, sino que se asemeja al camino de las nubes que, ciertamente, discurre según las leyes de la Física, pero en igual medida se ve influenciado por algo que bien se puede llamar una reunión de hechos; pues en todas partes el viento sopla del Este hacia el Oeste porque hay en el O un max. y en el E un min. de presión atmósferica, pero que haya entre ambos un lugar, el que ningún macizo rocoso desvíe la dirección del viento en las cercanías, o el que no se hagan sentir otras influencias, todas esas circunstancias que configuran el tiempo atmósferico son, inclusó si se pueden calcular, en conjunto hechos y no leyes. Lo mismo que cuando alguien anda dando una vuelta por las calles atraído aquí por la sombra, allí por un grupo, más adelante por una curiosa línea de fachadas que se cortan, otro hombre se cruza «casualmente» en su camino y le informa de algo que le hace decidirse por un camino determinado, y al final se encuentra en un punto que ni conoce ni quería alcanzar, también cada paso de *ese* camino sucede necesariamente, pero la sucesión de tales necesidades individuales carece de sistema. Que de repente me encuentre en donde estoy es un hecho, un resultado, y si se le llama a eso necesario porque al final todo tiene alguna

causa, la cosa tiene todo el aspecto de un alegato en nombre de la causalidad, pero es completamente inútil, porque jamás llegaremos a poder plantearlo.

Ese carácter de lo factual, lo individual, lo sido, del decurso de los acontecimientos —en todos los sentidos de esa palabra[1]— es el mismo que tiene el ser humano individual como mezcla tipológica, el mismo de los sucesos históricos, de naciones y culturas. Se hace de ver así que la cuestión del hombre europeo ¿quién soy? propiamente ha de rezar ¿en dónde estoy? No se trata de una fase de un proceso conforme a leyes, ni de un destino, sino simplemente de una situación.

Las leyes no se pueden cambiar; pero sí las situaciones en este sentido, por muchas leyes inmanentes que hayan participado en ellas.

Recalcar que la t.(eoría) de la carencia de forma es una filosofía de la bajeza. ¡Contra el pathos, la grandeza, la elevación filosófica falsos! ¡Spengler parece elevado! (Canarios) Toda concepción ha de ser elevada, tal es la exigencia primaria de esa gente.

Ev.(entualmente) al final de III.

¡No es el Estado, sino el hombre el que debe cambiar!

¿Factores activos y pasivos que se siguen de III?

III

La situación de nuestra generación
(Nuestra generación y la carencia de forma)

No quiero proceder como si sacara por arte de magia una paloma de un sombrero cilíndrico después de haberla metido yo mismo. De ahí que reconozca que todos esos pensamientos no son sino impresiones que ha causado en mí nuestra propia vida, según iba tratando de ampliarlas en el curso de diferentes empeños. Es del material de impresiones originario del que ahora quiero hablar.

A la mirada que trata de hacer balance se le ofrece un primer punto en que detenerse poco antes de 1900; los más viejos de entre nosotros lo han vivido, los más jóvenes crecieron espiritualmente bajo los efectos inmediatos de esa época.

Fue una época de gran actividad ética y estética. Se creía en el futuro, en un futuro social y en un arte nuevo. Cierto, a menudo se le daba un aspecto de morbo y decadencia: pero ambas definiciones negativas eran sólo una expresión de circunstancias para la voluntad de ser de otro modo y obrar de diferente manera que el hombre del pasado; se creía en el futuro, se quería apresurar su llegada: también en donde alguien se recreaba en la imagen de una época de decadencia que había de empezar con el siglo al menos se quería aprovechar ese lapso en algo demoníaco e inmoral que hoy, desde luego, tiene

[1] Verlaufen: la raíz es «laufen», correr (lat. cursus); menos forzado sería en el primer sentido «transcurso» o «discurrir». El segundo sentido procedente del prefijo alemán es el de «des-viarse», «des-carriarse». [N. del T.]

un aire de mueble de peluche rojo ciertamente infernal. Pero todo cuanto de elevación sobre la hipocresía de la época Heyse sigue existiendo hoy se lo debemos únicamente a esos años. Compáreselos con los aires de decadencia tal cómo aparecen hoy: son grises, cenicientos, descorazonados y sin alegría. Placer, voluntad, esperanza, un estado de energía en parte imaginada y en parte real es lo que diferencia aquella época de la actual.

Por aquel entonces se era también internacionalista, y se rechazaba el estado, la nación, la familia y la religión de manera sumaria, porque se rechazaban todos los vínculos heredados. Además, se creía en el progreso, en la vida espiritual, y sobre todo en el valor de la obra: una época tal siempre se define como internacional. Pues en cualquier época los avances de la humanidad han repartido por igual sus pasos por las diferentes naciones, y sólo una época de desánimo puede ser nacional y conservadora en términos espirituales; quiere defender porque ha renunciado a la esperanza. Este es el segundo resultado de una comparación. Válido tanto para Alemania como para Francia.

Pero si se comprueba qué es lo que se logró en realidad, quizás se constate un pequeño exceso de talentos cuyo peso sin embargo no es como para tomarse en cuenta, puesto que, por un lado, el efecto de los mayores talentos —p.ej. Nietzsche— ya era por entonces un efecto retardado, y por otro lado, las mismas gentes o al menos en parte siguen trabajando hoy. Pero en aquel entonces existían las mismas ilusiones de un propósito unitario que más tarde en el expresionismo. Las tendencias más contradictorias se entrecruzaban. El culto al héroe de Nietzsche y de Carlyle se encontraba con el socialismo, que en aquel tiempo era más capaz para la literatura que ahora. La decadencia tenía como polo opuesto al hijo de la naturaleza. El romanticismo tardío de un Emerson se avenía con la adoración de las máquinas de una generación más joven. La literatura albergaba realistas junto a preciosistas, inmorales junto al gélido cristal del moralismo de George, panteístas junto al católico Rilke, la idea de una novela experimental pseudocientífica junto a una proclamada hostilidad hacia el pensamiento, que se conformaba con que el escritor tuviera que obrar directamente sobre el sentimiento y obtener su inspiración directamente de él.

Lo sucedido desde entonces no fué sino que esos hilos enmarañados han ido saliendo uno a uno de la madeja. De todo ello ha quedado, por una parte, una cantidad en general medible y delimitable de personalidades espirituales, y por otra, en orden de aparición, los movimientos neoromántico, neoidealista y expresionista. Todos ellos —sin querer subestimar ni en lo más mínimo a éste último, que ha producido algunas cosas muy valiosas— más débiles en intensidad y extensión que el movimiento original, y sin contener nada que no hubiera estado ya presente, aun cuando acentuado con menos fuerza, en aquél.

Si se considera esto, hay que decir que es muy poco lo que ha cambiado substancialmente en lo espiritual, pero que en ese montón de espiritualidad, por decirlo gráficamente, existía al principio una especie de polarización, un ilusorio estado de alineación en la misma dirección que más tarde se disolvió, que fue sustituído en los días del expresionismo por otro más débil, y que hoy se ha vuelto a disolver, tras lo cual queda un «estado no vectorial», un desanimado entremezclarse como entre las partículas de hierro de un campo no magnetizado. Personalmente, creo que no falta mucho para que volvamos

a hundirnos en el estado de idiocia de la cultura alemana anterior a 1890. Quizás baste con una pequeña prolongación de la depresión económica y política; los más crudos fenómenos capitalistas ya se hacen sentir en el terreno del espíritu, y tanto los conceptos críticos como las posiciones ideológicas se han embrutecido.

Está la posibilidad de creer en secretas pulsaciones del desarrollo que tienden y distienden la fuerza creadora de la época, y que deberían explicar el notable hecho de que el nacimiento de los grandes espíritus —por ejemplo los grandes músicos alemanes o los maestros de la pintura italiana— se aglomeren en lapsos de tiempo relativamente exiguos (Stendahl) Pero tal explicación probablemente no se quede para nada a la zaga del ocultismo. Ya que entonces ¿cuál debería ser el substrato de esa pulsación? Es mucho más natural verlo como uno de esos fenómenos sociales altamente complejos que se forman y se disuelven por causas de mil tipos diversos, que nunca podemos enumerar exhaustivamente. ¿O como una tendencia natural constantemente reprimida por las circunstancias, que en circunstancias favorables se desarrolla inmediatamente? ¡Preguntémonos de todas formas por algunas razones que aún tenemos ante nosotros! Ahí está la pujante economía de un Reich nuevo, que dejaba todavía suficiente gusto comercial por la empresa como para extenderse también a objetos artísticos. No queda tan lejos en el tiempo el comienzo de un nuevo desarrollo político, y la idea de que incluyera también una nueva cultura alemana podía resultarles muy próxima a algunas cabezas juveniles. Se había entrado en la serie de las grandes potencias y se intentaba tomar lo mejor de sus respectivas culturas, receptivos hacia ellas pero también con conciencia de la propia. Me parece harto tedioso seguir enumerando algunas más de tales razones, que más o menos representan extrapolaciones de experiencias privadas a la vida de un gran cuerpo social y no se pueden objetivar adecuadamente, pero que sobre todo jamás llegan a cubrir por completo el estado de las cosas. Pues, ¿cómo se va a querer explicar por ejemplo la existencia en el momento preciso de un director como Brahms, de un editor como S. Fischer, del marchante P. Cassirer, en una palabra, la existencia del hombre adecuado en el lugar adecuado?/ Con todo: el placer generalizado por la acción lleva a lo alto a más gente; de la que luego queda poca: pero en otras épocas, casi nadie./ De lo que se desprende un notable dilema. Ese movimiento (impresionismo, naturalismo, expresionismo) tendrá sin duda el honor de ser considerado como un suceso o sucesillo histórico —que lo sea por él mismo o en cuanto onda de un movimiento más amplio, es cuestión que queda abierta—. En cada acontecimiento histórico, mil tipos de funciones de importancia diversa han de ser cubiertas con el hombre adecuado para que llegue a producirse. Todas esas funciones son a fin de cuentas igual de imprescindibles que las de los funcionarios que desempeñan tareas de representación, y la experiencia indica que, al igual que éstas, no son nada fáciles de cubrir. ¿Dónde se halla la frontera entre la personalidad histórica y sus circunstancias? (En último término, la pregunta se puede plantear también así: ¿qué habría sido el gran hombre en otra época? Se trata de una coincidencia que, o bien tiene una causa común que no podemos imaginarnos, pero que aderezamos con nombres tan bonitos como espíritu de una época, o bien de una situación complicada por tantas causas que no

podemos descomponerla exhaustivamente. En favor de lo cual habla también su fragilidad y la rapidez con que se esfuma. Lo que sabemos es que «ahí entran muchas cosas» que no podemos enumerar. Pero al final hay sucesos irrepetibles, y sucesos en todos los grados que se extienden entre lo irrepetible y lo que se repite siguiendo la forma de una ley.

Pero también hay factores activos y pasivos en la historia; a lo que no aparece por sí mismo se lo puede hacer venir. Lo que aquí se ha dicho sobre esa época se refiere a una exigua capa de personas e intereses, y en torno suyo está todo el tenaz aparato de instituciones y vida cotidiana que ostenta como un fósil las huellas de miles de vidas pasadas. En la existencia de una cámara de compensación permanecen las grandes discusiones pasadas acerca de su licitud, las luchas entre ideas políticas y económicas; los muros de nuestras calles irradian una mezcla de incontables ideologías: del movimiento del que hablo sólo penetraron en la masa algunos de sus elementos aislados, no su núcleo mejor, y la masa se volvió a cerrar sobre ellos; los factores activos de la historia cambian en una pequeña pizca a los pasivos, gastan en eso su energía, y se hunden en ellos. Así se pasa de un estado de polarización espiritual a uno difuso.

Lo que aquí hemos visto en pequeño se puede mostrar de manera similar en grandes ejemplos, digamos la aparición y desaparición de la escolástica.

¿Qué papel desempeña entonces la ideología? ¿Es sólo un corcho que flota arriba y abajo, por cuyo movimiento inexplicable se puede adivinar el aun más inexplicable movimiento de la masa que se halla debajo, o le corresponde un papel más importante?

(IV: papel de la ideología en la vida cotidiana. Muestra el carácter de ésta y le da forma. Cuando está instalada en sus significados: en torno a 1900, no era ninguna ideología, pero sí el principio de una; situación actual

Síntomas ideológicos)

IV

(a. Papel de la ideología respecto a la vida)

La ideología es el alma de la vida, y también de la cotidiana. No sólo muestra su carácter, sino que también lo forma. Todavía hoy es así. Pese a lo cual todo el mundo se divierte burlándose de ella.

Ideología es: la ordenación del sentimiento por el pensamiento; una coherencia objetiva entre ambos que facilita la coherencia subjetiva. Puede ser filosófica o religiosa o una mezcla tradicional de ambas. Esa definición no es del todo precisa, pero presta buenos servicios. Sería concebible un orden de sentimiento, una buena disposición de la vida psíquica basada en tradición e instinto pero sin un sistema de pensamiento alguno que la respaldara —tal como Nietzsche lo ha exigido en alguna ocasión—. En tal caso también habría que llamarla según esto ideología, si bien ya no lo sería en absoluto. Pero la experiencia enseña que en ninguna parte, ni buscando en la dimensión de la historia ni en la de la etnología, se da una ordenación así de la vida sin «doctrina». Esta no tiene porqué ser sistemática; a veces está fragmentada en

aforismos, como la doctrina de Cristo y la de los sabios chinos. (Lo que en una perspectiva muy cercana como la de la vida social se siente como «certidumbre visceral», sólo es relativamente instintivo, sobre la base de una trama bien asegurada de ideas sociales.)

Quisiera apuntar también al importante papel que le corresponde a la ideología en la vida.

Por pura inducción, partiendo meramente de los hechos, no se puede construir una teoría ni siquiera en las ciencias de la naturaleza puramente racionales; jamás se encuentra la ley general, reguladora, a partir de los casos particulares, sin la ayuda de un pensamiento que discurre en sentido contrario, y que encierra siempre al comienzo un acto de creencia, de fantasía, de conjetura; hipotesis non fingo era un error incluso en Newton, como demostró la moderna crítica del «espacio». Un área mucho mayor aun de creencia, suposición y conjetura anticipada es necesaria para la vida privada y pública; sin ellas, el hombre apenas podría alzar el brazo o mover un dedo, ya que la vida más sencilla —pasar de largo ante un mendigo, ser amable o desagradable con un subordinado, elegir una distracción— está llena de decisiones, cada una de las cuales requeriría varios años si la razón hubiera de fundamentarla fuera de toda duda. Aparte de que cada día llega un momento en que el hombre deja caer las manos en el regazo y todo su quehacer caería entonces como cenizas en un vacío sin fondo de no verse sostenido por la seguridad de haber hecho lo correcto, y de estar vacío meramente entre dos plenitudes, como un recipiente que se usa para sacar agua. Por eso el hombre es también un metafísico mucho más interesado de lo que admite por lo general en la actualidad. Un brumoso sentimiento que acompaña a su peculiar situación en el cosmos le abandona en raras ocasiones. La muerte, lo minúsculo del planeta entero, lo cuestionable de la ilusión del yo, la insensatez de la existencia que se hace más acuciante con los años: cuestiones que el hombre corriente rechaza burlón, y que siente no obstante rodeando su vida entera como los muros de una habitación negra.

Se habla más generalmente que de ideología de vínculos que sustentan la vida del hombre. La vida se ve facilitada si está sujeta a vínculos sociales, y sólo en términos individuales es móvil. A un creyente católico o judío, a un oficial, al estudiante miembro de una cofradía, a un honorable comerciante, a un hombre de rango destacado, le resulta posible en cada situación de la vida un número mucho más limitado de reacciones que a un espíritu libre: eso ahorra y agrupa fuerzas. Principios, líneas rectoras, modelos, restricciones, son acumuladores de energía. Para ver lo amorfo que el hombre sería sin ellos, basta simplemente con imaginarse un proceso como el del amor; sólo tomar a la hembra está determinado, pero toda la complicación que llamamos amor, con todos sus grados, géneros, subgéneros y degeneraciones, viene determinada por convenciones sociales (aunque sea al oponerse a ellas); nuestros mismos sentimientos toman forma como fluídos en un recipiente que han torneado las generaciones, y son ellos quienes encierran nuestro amorfismo.

b. La situación actual. Hoy, el vínculo principal es el trabajo. Con la calificación profesional y un pequeño añadido, tal como dotado o poco dotado y divertido o no, decente o indecente, hoy ya está dicho de un hombre casi

todo aquello que su vida permite decir. Quizás en sus horas libres coleccione además sellos, juegue al tenis o ande detrás de las mujeres; pero hasta eso lo practica, como oficio amateur, igual de metódicamente y con tanta exclusividad como su profesión propiamente dicha. Fuera de esos vínculos, el hombre se arruga como un globo que se desinfla, o bien, si le atrapa algún impulso exterior, se deforma instantáneamente en esa dirección. La prisa, el encapsulamiento en la profesión, los berridos de las horas festivas, recubren una angustia profunda que de otro modo siempre estaría ahí.

Si se considera el contenido espiritual del presente, en el que el individuo toma mayor o menor parte pero siempre mezclada, lo que se muestra es una cantidad de ideas fuerzas rectoras y sentimientos de lo más contradictorios. La situación ideológica es enormemente particularista, e individualista. Componentes de antiguas ideologías como el cristianismo o el budismo, así como un sinnúmero de ideologías diferentes que han estado unidas en personalidades artísticas o filosóficas individuales, vuelan por así decir alrededor en el aire. Ninguna ideología impera. Se seleccionan partes aisladas aisladamente. Se podría calificar la situación como de una escisión multiplicada hasta lo inexpresable.

c. La interpretación corriente. Se la explica diciendo que los vínculos que existieron o que deben haber existido alguna vez han sido destruídos por el desarrollo; así, la lucha entre la Iglesia y el Estado ha terminado en que ambos se han quedado sin fuerzas internas y ya sólo cierran el camino con sus despojos, los vínculos de clase se han aflojado dejando caer a sus miembros de una en otra, la ciencia ha destruído la fe, el capitalismo ha disgregado las formas más antiguas sin haber creado alguna nueva, etc. Y que, finalmente, la guerra fue el derrumbamiento de esa humanidad minada. Todas estas son definiciones negativas, y negativos son también en lo esencial los remedios propuestos.

La literatura de nuestra época está como se sabe llena de ellos. Se ha vertido en mares de quejas contra nuestra carencia de alma, nuestra mecanización, nuestro carácter calculador y nuestra falta de religión, y tanto los logros de la ciencia como los del arte se consideran desmanes propios de tal situación. El hombre sólo sigue calculando, e incluso sus presuntas grandes realizaciones científicas no serían sino desafueros de ese impulso calculador. Exceptuando al socialismo, por lo general se busca la salvación por vías regresivas. Al hombre desvinculado se le recomiendan los antiguos vínculos: fe, precientifismo, simplicidad, humanidad, altruísmo, solidaridad nacional, subordinación civil al estado: sacrificio del individualismo capitalista y su estilo espiritual. También el socialismo rebosa de tales proposiciones.

Se cree tener que remediar una decadencia.

d. Otra interpretación. Muy rara vez se reconoce que esos fenómenos representan un nuevo problema que aún no tiene solución alguna; apenas si conozco alguna exposición del asunto que por una vez conciba esta problemática de la actualidad como un problema, uno nuevo, y no como una solución fallida.

La multiplicidad como un atributo del futuro.

V

La era de los hechos

La incredulidad de nuestra época, entendida de forma positiva, se formularía así: sólo cree en hechos. Su imagen de la realidad sólo reconoce lo que por así decir es realmente real. Una ideología extraoficial que ha ido tomando forma.

Se ha establecido una escala de decadencia tal como la siguiente: primero hubo un tiempo en que se creía firme y sencillamente en Dios. Luego vino una época que se lo tenía que demostrar racionalmente. Luego, una que se daba por satisfecha simplemente con que la razón no fuera capaz de demostrar nada en su contra. Y finalmente la nuestra, que sólo creería en él si se lo pudiera tropezar entre las paredes de un laboratorio.

Pero piénsese ahora en el ocultismo. O bien afirma cosas increíbles y las demuestra con reflexiones igualmente increíbles para un hombre informado, o bien afirma cosas increíbles porque un pequeño círculo de ocultistas las ha visto. Supongo que pocas personas le dedican atención a estos asuntos, y si no lo hacen, es porque son fantasmagorías del cerebro y no hechos. El desarrollo espiritual del hombre blanco sin embargo no representa otra cosa sino un modelo a tamaño máximo de esta pequeña experiencia de nuestra vida habitual. Se ha hecho de ver que las reflexiones de la razón engañan en cuanto sus anillos se despliegan demasiado lejos en el vacío espacio del pensamiento, y por otra parte se ha puesto de manifiesto una considerable diferencia entre los hechos de los que alguien puede dar fe y aquéllos de los que no. Se han tenido malas experiencias antes de ir a dar en esa fe en los hechos.

«Sólo creo en los hechos» no significa sino «quiero ir seguro». Una frase, transcrita en papel el 21 del XII de 1613, que decía que la teología debía mirar por explicar la Biblia en concordancia con los hechos establecidos por las ciencias naturales, lanzó a la Inquisición al cuello de Galileo. (La cuestión de cuándo se va seguro con los hechos, en qué condiciones por tanto pueden valer realmente como hechos, y entre qué velos de subjetividad siguen siendo no obstante hechos, es una cuestión filosófica que no se tocará aquí. Simplemente, no quisiera silenciar lo insensato de ese reproche predilecto que se le hace a la fil. de la ciencia contemporánea, el de que se ocupa de esta cuestión con más frecuencia que de cualquier otra) Todas las apariencias indican que esto fue al principio una enorme fortuna. Lo que hoy provoca fatiga tenía por entonces un gran impulso, como lo indican diversos ejemplos históricos; era un nuevo espíritu, y no falta de espíritu; se había llegado a estar cansado de la especulación, y la nueva dirección del pensamiento no resolvía en absoluto las dificultades que le habían atormentado, sino que las echaba a un lado; cambiaba el planteamiento de las cuestiones, indicaba un cambio en la línea de intereses, y un éxito colosal que empezó a acompañar a los nuevos planteamientos desde el principio siguió arrastrando al interés tras de sí. Así comenzó en el tránsito del siglo XVI al XVII la ciencia de la naturaleza. No se olvide que sólo tiene tres siglos de antigüedad, en tanto que la escolástica precisó siete hasta llegar a su síntesis en Alberto Magno y Tomás de Aquino.

Como es obvio, no se puede uno imaginar que el nuevo estilo de pensamiento reemplaza al antiguo cuestión por cuestión, sino que bajo la mole

y el montón de lo antiguo se desarrolla algo nuevo que crece hasta que se desprenden los últimos restos de lo antiguo que lo cubrían. Cuando se produce el llamado final de la escolástica, el nuevo modo de pensar no está allí, ni lo estará por mucho tiempo todavía. Sino que de Descartes a Fichte, y hasta en nuestros días, se ha mantenido un efecto retardado de lo antiguo, siquiera meramente formal, en la existencia y la asignación de objetivos de los grandes sistemas de ideas, mientras que las ciencias de la naturaleza tienen que ir notando paulatinamente que su propia imagen de la vida no se solapa con la de la filosofía.

El reproche de que nuestra época carece de filosofía apunta a la antigua dignidad filosófica, que estaba acostumbrada a grandes sistemas deductivos. Se puede caracterizar a todos los sistemas de la edad moderna fil.(osófica) como poderosos edificios lógicos sobre un exiguo fundamento de experiencia; pero sin consideración para con los desarrollos de las ciencias empíricas, no hay uno solo. Sin embargo, si se quiere alcanzar un sistema así, una verdadera visión del mundo, eso incluye como paso previo haber mirado realmente el mundo, conocer los hechos. El más mínimo hecho referente a la relación entre el carácter y el equilibrio hormonal abre más campo de visión al alma que un sistema idealista de cinco pisos. La crítica de Kant a la cosa en sí: correcta, pero en este sentido, uno de los planteamientos que se esquivan dando un rodeo. Pero todos esos hechos no son algo cerrado, sino apenas enfreabierto. En conjunto, para la mirada filosófica son todavía muy poco unitarios. La filosofía se ha quedado un poco (¡!) rezagada tras de los hechos, lo que la lleva seducida a la creencia de que un juicio orientado a los hechos es algo antifilosófico: ¡la filosofía correcta del presente período es sin embargo no tenerla!

Uno no debería permitirse manifestar esto si no subsistiera la esperanza de que con el tiempo se logrará seguir adelante en el camino de la experiencia pasando sobre cuestiones cardinales de la especulación, quizás rodearlas, verlas por nuevos costados, y aprender así a preguntar de otra manera. Se han logrado nuevas perspectivas para los problemas de tiempo y espacio gracias a la psicología así como a la matemática y la física, la estructura de la materia se ha disuelto en una red de nuevas relaciones, los problemas de la vida y de la individualidad han salido en parte de las sombras, e incluso en un problema tan específicamente metafísico como el de la transformación del mundo físico en psíquico se ha emprendido el camino de una solución de un alcance extraordinario, mediante la aplicación de la teoría de la Gestalt originalmente psicológica a la física, la química física y la fisiología. Está en la misma naturaleza del asunto, y de los hechos, que una investigación semejante permanezca continuamente abierta a un desarrollo ulterior; el saber empírico es interminable. ¡Pero un dominio de lo metafísico que se aproximara al dominio hoy alcanzado de lo físico ya significaría de todas formas un cierto progreso respecto a la perfección alcanzada hasta ahora en filosofía! Naturalmente, con el transcurso de las épocas también los sistemas se irían desplazando unos a otros, no de otra forma que como sucede en las ciencias de la naturaleza, pero estarían poderosamente fundamentados y no cambiarían sino para hacer sitio a nuevas certezas. Esto puede parecer una fantástica utopía, pero... Que esa época se abre camino ya en las ciencias e incluso en filosofía,

es algo en favor de lo que hablan diversos signos. Esa expectativa es el sentido más profundo de la exigencia de que la investigación siga siendo libre. Y de la fe en el progreso inmanente de las cien.(cias).

Desde luego, sólo hoy estamos llegando a salir por vez primera de los zapatos de niño, somos un despuntar.

Se explica fácilmente que una época que no ha entendido lo que tiene de nueva crea con dolor haber perdido algo que antes formaba parte de su patrimonio. A lo que hay que añadir que de ordinario no se abarca un desarrollo tan amplio como aquí se ha tratado de esbozar, sino únicamente las relaciones con lo más próximo en la historia. Pero llevar ese esbozo adelante sería un intento prematuro, totalmente a la manera especulativa de filosofar con métodos mecánicos. La filosofía popular de la generación de nuestros padres se guiaba por el darwinismo y el atomismo; dejando aparte que estos son intentos de solución del todo insatisfactorios, y que desde luego no ocupaban más que una pequeña salita en el arsenal de las ciencias fácticas, su saqueo a manos de la filosofía fue una verdadera caricatura. Pero esas reacciones que no lo reconocen simplemente como un intento prematuro, sino que lo consideran corrompido ya en su misma orientación, son de las que tiran la soga tras el caldero. Son un episodio de transición y nada significan.

No lo que se entiende aquí por una fil. de hechos, sino fil. espec.(ulativa), estimulada por el desarrollo de las ciencias factuales.

Más importante nos resulta a los alemanes el gesto de rechazo que la época clásica ha adoptado frente al espíritu moderno. Este le llegó en la doble forma de la filosofía de las luces y de la era del maquinismo que comenzó con el empirismo fil. Poco más hay que decir sobre la primera en este contexto, sino que también fue un intento con medios inservibles condenado a la ruina, por más que los logros en cuestiones aisladas fueran relevantes. El amor de Goethe por lo individual y tangible fue una reacción acertada. No tan justificado parece el que la época clásica no tomara conocimiento alguno del desarrollo de la vida y del pensamiento que en su tiempo ya se abría camino visiblemente. Matemática, filosofía inglesa, economía política, lanzaderas e instituciones comerciales no les parecían dignas de atención. Así se quedó adherido algo provinciano a este alzar el vuelo del espíritu alemán en un estado enano feudal y burgués, algo estrecho de miras a lo Biedermeier. Ev.(entualmente): A pesar de Kant, que fue el más gigantesco sistemático de esa época. Su cosa en sí, un verdadero castillo roquero en torno al cual fluye la corriente. No hay en absoluto defecto alguno en la unidad de los grandes logros de aquellos grandes hombres, pero sí uno en los discípulos de los clásicos que somos todos nosotros, ya que lo que era en el campo visual de Goethe un pequeño punto ciego obstruye 100 años después la visión de una parte importante del horizonte.

Por otra parte, desde luego, subyace a ese rechazo simplemente el sentimiento, por entonces legítimo, de que esa dirección espiritual y esa posición intelectual no garantizaban filosofía de la vida alguna, siendo así que pese a todo se había alzado allí el ideal del humanismo. Lo justificado de tal desconfianza se muestra de forma drástica en que todavía hoy nuestra educación se vea hendida por un foso entre centros de enseñanza «realistas» y

«humanistas», que se disputan la preeminencia sin que se haya logrado la menor síntesis.

En parte por sí mismo, en parte por los efectos retardados de la oposición de los clásicos, y en parte por razones que sólo se discutirán más tarde, la nueva actitud intelectual provista con la consigna «espíritu fáctico» se ha demostrado infructuosa hasta la fecha en el terreno de una filosofía de la vida. Nuestros escritores, artistas y patéticos de la filosofía le son ajenos (?), y apartan la vista de ella para mirar hacia atrás. Hasta se puede decir que los peores entre todos ellos son precisamente quienes han empuñado el nuevo espíritu con una demasiado buena disposición. Falta una síntesis que sirva de modelo. Pero, con semejante desequilibrio, ¿cómo podría la manera de mirar del pensamiento científico y de la vida práctica elevarse hasta la esfera de la contemplación de la vida? ¿Cómo, tomar forma la época?

Esta escisión (reforzada por el carácter cada vez más inabarcable que la democracia política y espiritual va adquiriendo al desarrollarse, y por la falta de precauciones para atajarlo), este no poder pisar aún un último peldaño, es la causa capital de lo dispar, fragmentario y desasosegado de la situación espiritual de nuestra época.

VI

Hechos y capitalismo

Se ha hablado del desarrollo de las ciencias naturales, de las máquinas, del periódico, de la democracia, se ha hablado de lo dispar de las opiniones, de la atomización de todas las ideologías: se resume... también...así: la expresión «era del capitalismo» estaba muy a mano. De hecho, no sólo todos estos fenómenos, sino también sus deplorados efectos se han de resumir bajo ese concepto.

La fórmula que resume esa era del capitalismo de la que aquí se trata en su relación con los «hechos» reza así: el dinero es la medida de todas las cosas. Su expresión negativa sería: el quehacer humano ya no lleva en sí mismo medida alguna. Es superflua cualquier palabra acerca de todo lo que justifica tan ampliamente esa fórnmula; se ha discutido a menudo suficientemente. Sólo quisiera destacar hasta qué punto el «éxito» es hoy criterio decisivo de «comprensión», incluso entre los mejores. Espina dorsal del valor.

Más importante parece lo positivo, no hay que titubear en decir que es preciso resaltar lo que de bueno contiene esta situación. Es la forma de organización más enérgica y elástica que ha alcanzado hasta ahora la humanidad.

En nuestro contexto, sin embargo, no es otra cosa que un egoísmo ordenado; la más descomunal organización del egoísmo, siguiendo como criterio de rango la fuerza para hacer dinero. A falta de cualquier otro criterio, resulta francamente imprescindible. Donde el dinero no pone orden —como por ejemplo en la jerarquía administrativa o académica— irrumpen al punto nepotismo y proteccionismo. Si se desmantelara hoy el dinero, ni siquiera se habría rozado «la prepotencia de aquél que tenga ventajas que repartir». En la

época de la revolución y el desorden, se estableció por todas partes una especie de economía natural de toda clase de protección que se pueda pensar. Hay que decirlo porque algunos parecen creer que con el dinero se aboliría también el egoísmo. Pero éste es tan antiguo y tan eterno como su contrapartida, el sentimiento social. El dinero no es su causa, sino su secuela; de todas formas, es cierto que nada lo ha aumentado hasta proporciones gigantescas tanto como el dinero y sus diversas figuras.

La relación con los «hechos» es que el egoísmo es la cualidad más fiable de la vida humana. Dejando aparte excepciones inoperantes, se puede llevar al hombre a cualquier cosa mediante la codicia o la intimidación. Que se pueda contar fiablemente con ambas cualidades es más que un juego de palabras. Contar presupone magnitudes estables, o la posibilidad de hacerlo en base a alguna. Contar, medir, pesar, sólo es posible donde los objetos a los que tal acontece permanecen iguales a sí mismos, y no se modifican entre dos mediciones o durante la operación de cuenta misma (donde así sucede, toda la agudeza del juicio se encamina a encontrar la relación con algo inmutable). Todo esto es válido aproximativamente. No atender aquí a la relación con el πάντα ῥεῖ. El desarrollo del moderno conocimiento de la naturaleza descansa en el hecho de que se dirigió la atención a relaciones funcionales estables entre magnitudes medibles (p. ej. entre ángulos y tiempos de oscilación del péndulo, tiempo y altura de caída). Dicho más correctamente: tampoco es distinto con la Antigüedad, pues se puede decir lo mismo de su estática. La física moderna es una prosecución de la antigua. Pero entre ambas no hay sólo un agujero en la continuidad de la tradición, sino también un episodio filosófico intermedio. Quisiera mostrarlo mediante la diferencia entre dos escalas conceptuales en un caso histórico, el de la caída de los cuerpos. En la época postantigua, se podía subordinar el individuo piedra al concepto «piedra», éste al concepto superior «cuerpo», éste a su vez al concepto superior «materia», y su comportamiento debía poder explicarse a partir de ahí. Desde el punto de vista científico natural no se examina el comportamiento de la piedra, sino un rasgo aislado del mismo, la relación entre tiempo y trayectoria. Pero al haber sido abstraída de la totalidad de las cosas individuales, esa misma relación con tales abstracciones se mostraba también en muchas otras cosas. Procesos desemejantes como la caída vertical de las piedras y el girar de los planetas se revelaron idénticos, lo que trajo consigo por sí sólo una gigantesca sacudida del pensamiento, la oscilación elíptica de los planetas entró en relaciones de parentesco con todas las demás formas posibles de oscilación, y la abstracción y el nuevo modo de comparar destejieron el tapiz del mundo, para mostrar entretejidos de nudos y trama totalmente nuevos que aparentemente se encontraban detrás. Idéntica capacidad para abstraer, para tratar las acciones en sí mismas como medios, muestra también el comportamiento ético del presente, allí en donde se sabe libre de la ética cristiana heredada, como en la guerra o el comercio.

Esa divergencia entre el pensamiento orientado a los hechos y el especulativo no permite sin embargo engañarse acerca de que subyace a ambos un mismo empeño en alcanzar la univocidad, empeño que simplemente ha cambiado de método. Un significado lo más unívoco posible es la esencia misma del lenguaje, y el principio más íntimo de los llamados axiomas y legalidades

lógicas; pero igualmente constituye la esencia de aquello que aquí se ha llamado en un sentido amplio «hechos». Univocidad, repetibilidad de la experiencia constancia del objeto son condiciones previas del contar y medir así como de la conducta de pensar en general.

Esa necesidad de univocidad, repetibilidad y constancia se satisface merced a alguna clase de violencia ejercida sobre lo anímico, y una forma especial de esa violencia, una dúctil, desarrollada y en muchos sentidos creadora hasta lo inaudito, es el capitalismo. Aquí ya se ha expuesto el concepto amplio de un orden que calcula en base al egoísmo. Ese principio de orden es tan antiguo como las mismas asociaciones humanas. Quien quiere construir sobre roca firme en el ser humano tiene que servirse de la violencia o de la codicia. Esa forma de calcular sobre las malas aptitudes del ser humano es una especulación la baisse. Un orden à l.b. es bajeza bien adiestrada. Ese es el orden del mundo de hoy. Te dejo ganar a tí para así ganar yo más, o te dejo ganar más para ganar yo algo, esa astucia de parásito superior es el alma de los tratos más decentes que se puedan cerrar hoy. Asegurar algún provecho o lograrlo de forma taimada. Son muchas las existencias que descansan sobre el perjuicio ajeno. Incluso la más modesta y legítima ganancia de un comerciante que se haya hecho con su mercancía corriendo peligro y poniendo en juego su existencia, y que se haya ganado así cierto derecho —¡sea empresarjo o esclavo asalariado!— se ve encajado sobre esos goznes, sin consideración alguna para con la situación personal de aquél que precisa la mercancía, y por lo tanto se aprovecha de él: lo contrario no sólo parecería, sino que sería en la situación actual un trastorno mental que atraería sobre sí con razón alguna clase de tutela.

Una causa: la abstracción. Otra: cansancio de las ideologías.

[«Otra vuelta de tornillo», «Apretarle las tuercas», «Proseguir con sangre fría una política de presión», «la aplicación de los métodos más enérgicos sin retroceder ante algunos vidrios rotos».]

Lo mismo vale entonces también para el político, se trate de política interna o externa. El mando que mantiene dócil a la población de una zona de retaguardia con amenazas cuenta con esos hombres à l.b. , de una forma en nada distinta a la de la confederación empresarial que mata de hambre a los huelguistas, o a la del partido político que echa mano de fondos electorales. La guerra es la continuación de la política con *los mismos* medios, y la paz seguiría siendo una paz armada incluso tras un desarme general. Ese es el tipo que primero hace entregar las armas y sólo después negocia, y que no puede pensar una relación provechosa sino como hegemonía de una de las partes. Ese que dice que sólo cuenta con los hechos y que él no es ningún utópico.

Hay que ser justo con ese hombre de hechos que sólo calcula à l.b. con sus semejantes. Es un tipo puro, exacto, que deja a un lado la charla, a menudo simpático con todo lo que tiene de rechazable. Si no obstante se quiere ser su enemigo, entonces lo más importante es determinar correctamente qué sea su contrario.

Mejor estructura:

1. Entendido como época del capitalismo.

2. El dinero se ha convertido en la medida de todas las cosas y éstas ya no llevan en sí ninguna medida de valoración humana.
   Pero la conexión fundamental del capitalismo, por una parte con la cientificidad de la época, por otra, con sus desmanes políticos, es sin embargo ésta:
3. El dinero es concentración de ventajas y desventajas potenciales, por tanto, egoísmo ordenado. El egoísmo es sin embargo el hecho más fiable de la vida humana. Codicia e 4.
4. intimidación {Ambos medios se corresponden en el plano anímico entre sí y con la necesidad de univocidad,
5. repetibilidad y consistencia que se ha vuelto tan característica de nuestro pensamiento} Aquello que se sirve de ambos medios es la violencia, y una forma especial de violencia es el capitalismo. Es la más gigantesca organización del egoísmo.
6. Ese principio de orden es tan antiguo como las asociaciones humanas.
   El alma del negocio es asegurar un provecho o lograrlo de forma taimada
   Presionar con la amenaza de perjuicios, el alma de la política exterior (entre ambas, la de la política interior)
   Ambos casos significan una especulación à l.b.
   Cuando los defensores de esta visión de las cosas dicen que sólo cuentan con los hechos y no son utópicos, lo que están expresando es
7. sólo el espíritu que ha hecho grande a nuestra ciencia. Pues es más que un mero juego de palabras el que en la vida humana sólo se puede contar con provechos y perjuicios { } Una actitud espiritual grande se expresa en ellos o les
8. influye. La antigua pugna por un orden unívoco que subyace a los axiomas soc.(ialistas)
   La relación ética con la ciencia es aun más íntima. No se la puede hacer entender sin un pequeño
9. excursus en teoría del conocimiento. Disolución en abstracciones.
10. La misma capacidad para abstraer, en el comportamiento ético.
11. Frases como (11) imposibles de comprender en toda su inhumanidad sin esa capacidad de abstracción. Pero también la crueldad de la vida entera imposible de entender sin ella.
12. No se puede ser injusto con el hombre de hechos. Es un tipo puro.
    Es duro (también para con su propio pueblo)
    Exponente de un modo de pensar que ha producido éxitos jamás soñados.
    Su ética natural es actuar tal como piensa. Y siente como piensa. Pues se siente como se piensa. Y frente a esa tendencia natural sólo se alzan ideologías pulverizadas, que se contradicen unas a otras de tal manera que él acaba por suponer que sólo saben darle a la lengua.

Si se quiere ser su enemigo, lo más importante es determinar correctamente qué sea su contrario.

Los adversarios de los hechos

Hay hombres que niegan los hechos y llaman a eso pensamiento. No será de los que se hable en primer lugar, por más que se cuenten entre ellos muchos escritores y bastantes filósofos filosóficos.

Luego hay hombres que le echan la culpa a nuestra racionalidad y exigen que seamos menos racionales. Tienen diversos argumentos.

Uno de ellos es que, como siempre estamos calculando, calculamos también con los seres humanos. Ciertamente, no del todo equivocado, pero la violencia es más antigua que el cálculo, y con todo es ya una forma ingenua de calcular con ellos. Así que ahí se fecha demasiado tarde el pecado original. Después, pasan por alto también que esos hombres de hechos que les son particularmente desagradables, el ingeniero y el comerciante, no son en absoluto tan racionales como creen, en el sentido de una preponderancia de lo intelectual. Sólo se necesita compararlos con un escolástico (Alta escolástica). En su actividad hay más bien mucho de irracional, y hasta de antirracional. Un hecho en sí mismo no es principalmente racional, es sólo un regulador de la racionalidad, y habitualmente, sólo resulta importante para ella incluído en una serie. Y a menudo, el ingeniero se diferencia del teórico en que interrumpe el pensamiento en algún punto y hace su construcción con una suposición, un valor aproximativo, algún procedimiento para abreviar que constituye un salto a través de lo indemostrable, y esto se confirma o no por el resultado. Lo que diferencia la época positiva de la escolástica es precisamente que se piensa de forma más práctica, factual, y no tanto; en comparación, nuestra época es una época de mucho pensamiento y de poco. Algo similar hay que decir del comerciante, cuya voluntad y decisión tienen la misma importancia que el cálculo en su actividad; es un hombre de hechos también en el sentido de que crea hechos. Uno de sus elementos vitales es la libertad que se crea, él, el comerciante independiente, libre de las disputas de ideas y opiniones de todos sus semejantes, de quienes no depende inmediatamente (en su tipo más enérgico). De manera que si pasa, no del todo con razón, por representante del racionalismo, éste parece significar ahí algo más amplio, una actitud humana más amplia que el pensamiento.

Finalmente, la formulación de esto como antirracionalismo es demasiado obtusa también porque sin racionalidad no habría orden, lenguaje, univocidad ni solidez alguna. Sólo quedaría un sentimentalismo sin límites.

También se han reclamado desde otras posiciones bondad y amor como contrarios al actual estado del espíritu. En mitad de la guerra emergió esa exigencia de amor, bondad humana y cosas semejantes con gran energía, aunque muy superficialmente entendida. En la medida en que se trata de un nuevo despertar de ideas de Rousseau —el hombre es bueno—, no es necesario discutirla aquí, donde se toma como presupuesto la carencia de forma del ser humano (y por lo tanto también de forma moral). Sobre todo, hay que prevenirlo entre aquellos que quieren reformar la sociedad en base a tal suposición falsa, pues fallarán su objetivo.

No obstante, la verdadera oposición a la ideología de los hechos no se encuentra muy lejos de esta última dimensión. Hay un estado del ser humano que se opone, en base a una diferencia fundamental, al que es propio del conocer, calcular, proponerse metas, evaluar, oprimir, codiciar, y de las angustias más rastreras.

Es difícil de caracterizar.

En todas esas designaciones como amor, bien, irracionalidad, religiosidad, que aquí se combaten, se esconde un aspecto de verdad, y para la verdad completa no se dispone hoy de ninguna idea.

Quisiera llamarle simplemente «el otro estado».

Por oposición a él, pensamiento y codicia aparecen como una misma cosa.

Si se intenta describir de forma sobria y reflexiva esa contraposición, habría que caracterizar al estado habitual como estrecho y empeñado en algún fin; un empeño, una línea tenue liga al hombre con su objeto, adherido tanto a éste como a él mismo en un sólo punto, en tanto que todo el resto de lo que es permanece intacto; esto vale tanto para el conocer como para el querer, y de hecho ambos son condenados a menudo conjuntamente como dos caras de un mismo mal.

Es sabido que un hombre cambia por completo según se le mire con simpatía o sin ella, y nuestra ciencia puede describirse como una forma de mirar francamente carente de simpatía, pues ello es un núcleo esencial de la exigencia de que no sea fantasiosa. De todas formas, alguien preguntará en este punto si es que entonces las cosas inanimadas también cambian realmente según se las contemple con amor o sin él, y me gustaría responder afirmativamente. Algo que cala hasta lo racional. Conocer-Rememorar Credo ut intelligere (Ans.(elmo) de Canterbury) *tonus y ductus*, una tensión y una coloración que se modifican en el mundo externo según el estado sentimental del observador; experiencias de la vida diaria tales como la observación de trastornos nerviosos y mentales parecen confirmarlo al igual que las descripciones de estados religiosos, y considerado en sí mismo, tampoco hay nada peculiar de lo que asombrarse en que la apariencia del mundo dependa de factores emocionales, ya que esto es bien conocido en lo referente a los sensoriales. Esa dependencia se mantiene evidentemente dentro de unos estrechos límites, y precisamente porque no entra en consideración a efectos de comportamientos prácticos, el pensamiento también le ha prestado poca atención hasta ahora.

Poseemos muchas descripciones de ese otro estado. Algo común a todas ellas podría ser el que los límites entre Yo y No-yo son menos nítidos que en los demás casos, así como una cierta inversión de su relación mutua.(Egoísmo y medida) Mientras que en los demás casos el yo se apodera del mundo, en el otro estado éste afluye al yo o se mezcla con él o lo transporta, o cosas por el estilo (pasivo en lugar de activo).

Uno tiene parte en las cosas (comprende su lengua). Comprender, en ese estado, no es algo impersonal (objetivo), sino extremadamente personal, como una concordancia entre sujeto y objeto.

En ese estado, propiamente, se sabe todo por anticipado, y las cosas meramente lo constatan. (Conocer es reconocer).

(Activo en lugar de pasivo Embriaguez dionisíaca de Nietzsche)

Posible que ese principio masculino-femenino se encuentre ya como fundamento de los misterios.

No prosigo la descripción porque los medios para hacerla en alguna medida comprensible no se encuentran por el momento a mi disposición. Pero se reconoce fácilmente que se trata de una participación más fuerte de la subjetividad, y esto se diferencia del egoísmo corriente de manera parecida a como destaca la conducta de medir etc. de las demás. Engloba tanto el comportamiento altruísta como el egoista. El yo es en sí mismo algo vivido de forma muy vaga y mudable. Quizás se pueda decir que en toda relación objetiva el yo está en cierto sentido desconectado (lo que también es el fin que se pretende), y que así se explica que se caracterize a esos estados tan usuales como de «enajenación»; pero no se podrá afirmar lo mismo de los actos de voluntad enérgicos. ¡Sin embargo, sí de los afectos! Quizás se pueda sin embargo diferenciar en alguna medida entre mala y buena voluntad cómo entre una voluntad en frío y una en caliente, una que asocia consigo retroactivamente al yo, lo implica en su padecimiento y en su transformación, y una que prescinde de todo ello, que no sólo reconoce sino que además vive aquello que convierte en su víctima. El hombre bueno en este otro sentido, el que ama, no es bueno por oposición al egoísmo; pues en ese otro mundo éste no existe, y un ser humano diferente correctamente acogido en el ser propio sirve para elevarlo. Y lo mismo vale para el malo. Hay una maldad que es buena lo mismo que una maldad que es mala.

Si se trata ahora de resumir, se puede decir ya que:

Ese estado se caracteriza lo mismo como activo que como pasivo; pero en ningún caso como indiferente. (Contemplativo-dionisíaco).

Muestra tanto un acrecentamiento como una merma de la subjetividad; pero en ambos casos ninguna objetividad. Doble subjetividad Así pues, desde el cuadro del mundo exterior una amplia conmoción que vibra hacia dentro o hacia fuera, preponderancia o retirada del mundo; pero en ningún caso indiferencia. Lo contrario de objetividad es superegoico o superobjetivo, pero no subjetivo. Aquí se trata de una distribución diferente; la de subj.-objet. corresponde al comportamiento racional (evidentemente en torno a: emocional-racional).

Se puede decir que se trata tanto de una descosificación del yo como del mundo.

Se trata de un valorar diferente. La oposición egoista-altruísta pierde su significado; igualmente la oposición bueno-malo. En su lugar se puede establecer el par acrecentamiento-merma.

También se establece, en lugar de lo que es útil, lo que acrecienta.

Hay que incluir aún un desprendimiento de todo lo pequeño.

En la rama contemplativa, a menudo un sentimiento de sumirse, ensimismarse, ser transportado.

En todo caso, a lo descrito hasta aquí se anuda una serie de cuestiones:

Tocaré en primer lugar la de qué papel desempeñan sentimientos que tenemos en nuestra representación normal de la realidad en la representación contemplativa.

P.ej. el amor.— Creo que hay que separar correctamente desde el punto de vista psicológico entre el afecto y los resultados de su aparición en el conjunto

de la persona, comportamientos acentuados por el afecto. Puramente afectivos sólo son propiamente esos sentimientos corporales que denominamos en base a las partes afectadas, tales como dolor de muelas o de espalda; dicho más correctamente, son una aleación de sensaciones con sentimientos de placer o displacer. Los estados que desatan sensaciones internas de nuestro cuerpo, pej. la digestión o la circulación de la sangre, establecen una situación sentimental, o un cierto tono; ya no están localizadas, no tienen relación alguna con el exterior (lo que constituye la diferencia), y por contra sí una relación tanto más íntima con el Yo (p.ej. mal humor, desazón). Vienen a dar en estados de los que, en cuanto tales, no somos en absoluto conscientes, pej. las disposiciones personales condicionadas por el equilibrio hormonal. Todos esos diversos estados sentimentales tienen una estrecha ligazón con la vivencia sensorial así como con la voluntad y el pensamiento del hombre. Los del primer grupo, principalmente con su sensorio y con el pedir o rechazar; los del segundo, sólo en función de cómo sean acentuados por la sensibilidad, y determinan por otra parte una especie de tono en la esfera de la voluntad y también en la del pensamiento.

Lo que se suele llamar afectos —p.ej. amor, cólera, odio, angustia, repulsión, vergüenza, etc.—, son visiblemente mezclas. Y afines a esos sentimientos-sensaciones en que también se relacionan bastante unívocamente con su objeto; algo hace daño, y algo se quiere o remuerde la conciencia. Al mismo tiempo, y por diversas razones, se caracterizan también como estados corporales y sentimientos generales; no es una parte del cuerpo, sino todo el yo quien se ve afectado. Y ciertamente de una manera característica, diferente a cada ocasión. De cualquier forma, no tan nítidamente diferenciados como placer y displacer, razón por la que una cierta psicología antigua se mostraba inclinada a creer erróneamente que sólo se trataba de placer y displacer asociados a diferentes objetos. Cuáles y cuántos sentimientos pueden distinguirse es algo difícil de decir desde el punto de vista psicólogico descriptivo. Podrían muy bien estar emparentados de muchas maneras y ser parcialmente idénticos en cuanto a su parte orgánica. Biológica o sociológicamente es fácil responder, suponiendo que los modos de comportamiento socialmente diferentes se han caracterizado con claridad también desde el punto de vista emocional. Y ciertamente creo que ahí se combina una parte más antigua de la respuesta con otra más reciente. Amor, odio, cólera, valor, vergüenza, han aparecido ya en las conductas sociales primitivas (ya en los animales); hay que suponer que el desarrollo ulterior no les ha añadido mucho. Si se observa pongamos por caso «amor», se puede diferenciar con núcleo la simple «avidez» sexual, si se trata de la cólera, el deseo de aniquilación, en el odio, ese mismo «deseo de aniquilación» y deseo de venganza, e igualmente en la repulsión un núcleo de «angustia». Se puede suponer que los componentes originales de esas aleaciones estén unidos inequívocamente a determinados estados corporales, y que tales estados irradien en los sentimientos principales, hoy diferenciados. ¿Qué es lo que aparece entonces? ¿Que es lo que diferencia por tanto de la pura avidez sexual incluso al más primitivo de los afectos amorosos? Ostensiblemente, la existencia de afectos plenamente contradictorios. ¡Pero hasta en el más primitivo de los odios hay como elementos constitutivos representaciones supersticiosas! Al deseo de venganza se ha venido a mezclar un cierto temor,

una cierta delicadeza, y casi se podría decir, a lo masculino, un algo femenino. ¿No se puede decir, gráficamente, que masculino es extender los brazos, femenino, caer en los brazos? El varón es masculino con un toque femenino, la mujer, femenina con un toque masculino. La cólera de un hombre de hoy es deseo de aniquilación refrenado, etc. Esa mezcla surge de contradicciones porque al mismo tiempo la personalidad afectada tiene diferentes disposiciones, reacciona mitad-y-mitad, y aparente o realmente, en los casos típicos eso viene a refundirse en estados y formas de comportamiento típicas. En un nivel más alto de complicación, a menudo ya no hay manera de diferenciar en un estado sentimental si significa amor o bien algo diferente. (Entre otras cosas, por eso lo que carece de forma puede recibir tan fácilmente alguna.) Los modos de conducta originarios forman parte de determinadas situaciones sociales; al complicarse éstas, no se establece una competencia entre los sentimientos básicos, como si se hubieran tenido que mezclar en dosis predeterminadas, sino que el proceso en conjunto se asocia muy estrechamente al simultáneo desarrollo de la formación de representaciones e ideas. Así como ya intervienen representaciones incluso en lo que antes se ha llamado «núcleo» de sentimiento, puesto que la visión del amado o del enemigo lo intensifica, sólo llegan a intervenir plenamente en los niveles superiores. Pensamientos y disposiciones intelectuales constituyen elementos inseparables de los sentimientos más elevados. Sentir con fuerza, naturalmente, sigue significando sobre todo poseer unas ciertas disposiciones emocionales, pero también que todo el espíritu se vea ampliamente conmovido e influído.

Así pues, ¿qué papel desempeñan los sentimientos en la actitud contemplativa?

Recordemos que en ella están, en cierto sentido, tachados. En el amor, la avidez se debilita, el núcleo fluctuante en torno suyo, por el contrario, se engrandece. Difusión y enrarecimiento específico del afecto. Los amantes se desposan en Dios, como se decía antaño, o como se dice hoy: en el mundo.

Pero ¿es que existen acaso sentimientos de displacer en el estado contemplativo? La tradición religiosa nos da noticia de ellos; pero es quizás displacer porque la contemplación no se presenta. ¿Hay en ella cólera, odio, envidia, vergüenza? El hecho de que se utilice con tanta frecuencia el nombre de estado de amor para designarlo muestra que no, al menos habitualmente. De ahí también la estrecha proximidad histórica entre contemplación y beatitud.

Abatimiento sí (displacer), según me parece, y ciertamente como un estado interno a la contemplación, por ejemplo como humildad (dulce descorazonamiento) (Demut). Difícilmente se puede negar que pueda darse también, dicho con un término complementario, cólera (una cólera amante, atenuada). También desdicha ante la disminución de ese estado, por sí mismo o por causa de otros. De modo que bien puede suponerse que no es sólo un estado de placer; más bien contendrá todo lo que podemos asociar con el término «bienaventurado» (selig). Amor bienaventurado, cólera bienaventurada, bienaventurado remordimiento, o angustia, o vergüenza.

Pero lo que es seguro es que no hay envidia bienaventurada o contemplativa, ni tampoco odio, codicia, inseguridad social, probablemente tampoco remordimiento en el sentido habitual de conciencia moral. Celos Sentimientos ausentes.

Aquí viene a cruzarse otra división, entre sentimientos grandes y pequeños-afín, probablemente un producto de la de estado normal y contemplativo.

¿Porqué faltan esos sentimientos? La envidia, considerada biológicamente, es struggle for life obstaculizada; también el odio, la codicia, y en parte los celos. De modo que podría suponerse que faltan los sentimientos de lucha. Esto podría explicar también lo femenino en el amor contemplativo del hombre. Y justificar esa denominación de estado de amor.

Pero faltan también sentimientos como la vanidad, todo lo que quedaría comprendido en el término bajeza, una gran parte del sentimiento de propiedad, del de ridículo, y similares. ¿Como qué habría que resumirlos? Se podría decir que falta todo lo corrosivo, lo que merma la personalidad, pero también la vanidad que la infla: por tanto, todo lo que desproporciona, lo que perturba una cierta armonía. (En un grupo de descripciones se habla mucho de «armonía«) (Recordar también la palabra «elevación» (Hochgefühl)). O bien: sentimientos de inferioridad y sus sobrecompensaciones. Humildad, abatimiento, son desde luego sentimientos de inferioridad, pero en tanto que bienaventurados, compensados, y no sobrecompensados.

Pero faltan también como hemos visto los sentimientos que aparecen como reacciones sociales y los que arraigan en una actitud de conocimiento objetivo. Sentimientos de vanidad, ridículo, propiedad, quedan comprendidos también aquí. El contemplativo no tiene conciencia alguna, porque tal reacción apenas es posible para él, que se encuentra en una continua acción ética. Piénsese en esa expresión corriente, «retirado del mundo». Digamos, en pocas palabras: sentimientos morales.

Si se echa una mirada de conjunto a estas reflexiones, en este punto ya se ve que ni hay en juego sentimientos nuevos ni fenómenos específicos de merma en los fundamentales, puesto que están presentes tanto placer como displacer, afectos enérgicos y asténicos, pero de entre los sentimientos presuntamente originales en términos biológicos, faltan los de lucha y también, difíciles de distinguir de éstos, los morales, los derivados de la vida en sociedad. Los sentimientos preexistentes han sufrido un cierto enrarecimiento, pero están mucho más difundidos por toda la persona.

Compárese con las diferencias en cuanto a pensamiento, que se expresan en el hecho de que en el estado contemplativo se puede muy bien filosofar, pero no añadir algo. Característica que se solapa con la «difusión», y que permite conjeturar que el comportamiento emocional característico está fuertemente influenciado por el intelectual, y que por tanto se trata más de esas coimplicaciones en un nivel más elevado antes mencionadas que de un cambio fundamental en los sentimientos.

También se podría suponer desde luego que falta el conocimiento porque falta la actitud de lucha, y que su falta descansa sobre una anormalidad sentimental. Pero no se puede olvidar que no se trata de un estado constitutivo, sino transitorio. La caída en estado contemplativo puede venir facilitada por factores constitucionales, y verse favorecida en ciertos casos periódicamente, o en otros por enfermedades, pero no puede pasarse por alto que la capacidad contemplativa es algo muy extendido, ni el hecho de que es posible instalarse en esa actitud o en otra diferente por un esfuerzo de voluntad. De modo que

al parecer no hay que vérselas aquí con una anormalidad, sino con un uso diferente de nuestras capacidades.

La lucha entre estas dos posiciones es tan vieja como nuestra historia. En su sentido más amplio es la lucha entre Iglesia y Estado.

VIII

Religiosidad profana

¿Qué significa la lucha entre esas dos posiciones?

La conducta contemplativa se ha visto constantemente entrelazada con la hipótesis de la existencia de un Dios. Pero como se demuestra, es independiente de tal presuposición. También el amor terreno, erótico, lleva a muchos hombres que no creen en absoluto en un más allá a adentrarse muy lejos en ese reino. De ahí que sea un deber estudiar en principio ese estado en cuanto tal, y con independencia de tal hipótesis. Habitualmente, se puede incluso decir que mediante su reconstrucción como reino de Dios, como teología, se ha llevado hasta él algo del orden de los reinos corrientes y de la codificación lógica del comportamiento normal, algo que se ha expresado repetidamente en la lucha de los místicos contra los teólogos.

¿Qué significa por tanto la lucha entre ambas posiciones en el ser humano, si es que no tiene nada que ver con Dios?

Se entiende por sí solo que el comportamiento normal está al servicio de la organización de la vida de la comunidad y del dominio del mundo.

¿Qué significa entonces retirarse del mundo, alzarse sobre el mundo, renunciar a la lucha, si no sirve a la unión con Dios?

No tiene finalidad alguna, pues esa actitud siempre ha guardado escondida en sí una finalidad irreal e inalcanzable.

No tiene sentido alguno, pues los teólogos le dan sólo un pseudosentido.

Así pues, ¿es un impulso, una necesidad, una mitad oprimida del hombre que siempre vuelve a tratar de imponerse?

Sin embargo, esa otra mitad es biológicamente incomprensible, pues un mundo en estado de contemplación se vendría abajo, si no ya por la ausencia de fines y objetivos, en cualquier caso por pura indefensión. Las teorías existentes al respecto son extremadamente simples: la perdida filiación divina, el paraíso perdido; contienen la confesión de que no se puede alcanzar ese estado con medios terrenales.

Quizás se pueda hacer la suposición de que ahí se muestra la huella de los dos impulsos fundamentales de toda existencia: uno, el esfuerzo por nutrirse y por la autoconservación del individuo, que incluiría la lucha, ¿y sin embargo también la huída?, y otro, ¡el impulso de propagación de la especie que va mucho más allá del individuo! El primero creó el mundo racional, el segundo, el amor. Pero como el «amor» sólo aparece periódicamente o, entre los humanos, ocasionalmente, no creó ninguna imagen completa del mundo, sino sólo las excepciones a la existente. Esto explicaría satisfactoriamente incluso para los positivistas su relación con el pensamiento, etc.

¿3 impulsos fundamentales?
Agresión
Defensa
Propagación

Sin embargo, se podría construir igualmente una oposición entre struggle for life y paz, digestión y similares entre el animal y el hombre, y deducir de ahí la oposición entre esas dos actitudes fundamentales.

Sería ocioso, porque el problema no está aún bien planteado y no se puede predecir qué relaciones se impondrán tras un tratamiento más extenso y profundo, aunque inicial.

Pero no es superfluo recalcar que también hay que considerar el problema por este lado. Pues en la historia de la contemplación se ha rechazado casi siempre el modo de investigación de la ciencia, apelando a que se trata de otro modo de conocimiento, de un tipo de visión. Como se quiera, pero de todas formas se ha puesto de manifiesto que partiendo de ahí jamás se ha logrado una sistematización sólida de ese terreno; jamás se ha ido más allá de exigencias y programas: esto ya basta para justificar el que por una vez se aplique otra forma de ver, y se puede conjeturar que la actitud contemplativa podrá ser explicada con los medios de la normal, pero no a la inversa.

Sin embargo, probablemente haya todavía otra forma fructífera de considerar el asunto, que quizás incluso se atenga más a la peculiar forma de pensar de ese otro terreno, para ser precisos, una que parta de la misma forma de ser de los ideales, o de lo ideal, de la que ya he tratado de indicar a menudo una concepción más definida.

Los ideales también poseen la curiosa cualidad de que, cumplidos con toda precisión, se mudarían en contrasentidos. Se podría seguir sin más una exigencia como la de «no matarás» hasta morirse de hambre, y podría plantear aquí como fórmula que, para un adecuado funcionamiento del entramado de nuestros ideales, como para el de un cedazo, son tan importantes los agujeros como la sólida trama. Cosa que se puede señalar en cada ocasión de los postulados morales, la excepción confirma la regla; pero también lo que se llama en sentido propio ideales, esas grandes imágenes impulsoras de la vida social e individual, contienen una desmedida exigencia que tendría que conducir a la ruina si no se rehusara ya de antemano a tomarlos en sentido literal.

66

Ed. Ps. en la US.
Educación psicoanalítica en la Unión Soviética
[En torno a 1924]

Imagínense:

Una villa en Moscú... Los pensionistas, niños... Educadoras, y una directora cientif.(ica). El efecto econ.(ómico) de ese método educativo, que no parece precisamente grande, no debe sin embargo juzgarse sobre esa base; pues este instituto no sirve únicamente a la educación sino también a la investigación. El método ha de ser puesto a prueba.

Tiene perspectivas. Psicoan.(álisis) como psicotecnia. Si es que es más que un impulso teór.(ico) (en cuanto tal, indiscutiblemente de gran valor).

Las gobernantas, armadas con diarios, semanarios y revistas mensuales. Con bienes no gubernamentales. A ningún niño se le regaña. Pero tampoco se le alaba. Personalmente; y así se hace más luz sobre lo que plantean; evitar la falta de libertad y la vanidad. La arrogancia y la hipocresía.

Así, todo lo que pueda aportar, ya sea una capacidad o un saber, lo hace en el transcurso de un juego en serio. Nada se prohíbe: a los impulsos hacia lo prohibido no se les hace retroceder, se los desvía.

Hasta aquí, todo esto es tan poco específicamente psicoan. como la limpieza y la higiene, y se encuentra también en otros sitios. La idea de que con el amor hacia algo ya casi se ha conseguido ese algo es un principio pedag. que ha celebrado su milenario, si bien eso no basta en absoluto para que se lo siga. Con la desviación y derivación de lo malo en bueno ha alcanzado desconcertantes resultados prácticos el psiquiatra húng. L. en un centro de asesoramiento educativo en Viena, y como escritor, yo he tenido que dejarme decir durante muchos años que mis figuras eran anormales porque les daba como ley el postulado de la transformación de la energía moral (¡Ningún crítico lo ha advertido!).

La educación sólo se vuelve particularmente psicoan. con el acento que se pone allí sobre la sexualidad inf.(antil) Los adorables pequeñuelos no lo llevan mal. Cuando se mast.(urban) miran amablemente a sus educadoras. Si algún niño, durante los paseos en común, «levanta su columna de caca», los demás pueden mirar, lo que según la teoría les proporciona un gran placer. Pues el

niño es un perverso polimorfo, y el Gran Arcano se llama sublimación. Un día, el pequeño mirón embadurnador recibe pinceles y colores, para que con ello se refine y pase de las heces a la pintura, y no hay ninguna falta sexual infantil que no contenga la fuerza germinal de alguna virtud, siendo tarea de la educación sublimarlas para que lleguen a ser tales.

Ev.(entualmente) cita.

Tengo claro que esta noticia hará que le dé un vuelco el corazón y el estómago a alguna que otra madre alemana no psicoanalizada. Entretanto, esto no modifica en nada el contenido de verdad de la teoría, cuya existencia ya no discute hoy ningún experto. Es sólo que ese núcleo de verdad está aún delimitado con inseguridad, y deformado por exageraciones.

Si se deja a un lado toda crítica de las suposiciones metodológicas y uno se atiene sólo a la aplicación del método tal como se puso a prueba en este caso, se puede decir además que los resultados dicen mucho de la inseguridad de la práctica. Que niños normalmente constituídos no mojen ya la cama a partir del x° mes... Chuparse el dedo... es algo que puede conseguirse también, o en realidad más deprisa, sin ciencia.

En un prólogo que merece la pena leer, la autora informa juiciosa y llanamente del destino de su instituto de investigación. Sólo estaba subordinado al... , el director era un psicoan. y el instituto estaba dotado con abundantes medios. Luego se hizo con el mando en Petersburgo un representante de la ortodoxia psiquiátrica hostil al psicoan.

67

Caracteriología y literatura
[En torno a 1926]

I.a

Lo que se encontró un escritor actualmente en ejercicio al comienzo de su carrera si no es del todo joven/ un escritor que tenga hoy cuarenta años/:

La indestructible teoría sobre los temperamentos de la Antigüedad clásica; desecada para cuero de manual; pero de todas formas no puede haber sido tan mala.

Luego, una concepción basada en el concepto de carácter, esencialmente moral y filosófica (metafís.) En lo fundamental, definida por Kant, Fichte y Hegel.

Luego —¡no olvidarlo!— las repercusiones de esa concepción a través de las disciplinas particulares, que distribuyeron ese concepto y lo llevaron por cien caminos diferentes; p. ej. la pedagogía y las leyes.

Para dar una idea de su alcance, quisiera introducir algunos ejemplos:...

En literatura:

La concepción heroico-burguesa del problema en Schiller; influyente por su univocidad. En mayor medida que Goethe, más profundo pero no tan unívoco.

Los caracteres en Shakespeare. Sentidos ya en esa época como amorales, como riqueza formal; pero en la interpretación oficial había aún una fuerte tendencia a entenderlos en categorías morales.

Los estrafalarios personajes de la novela. Concretamente de la inglesa. Tienen algo de papeles teatrales. [Estos cuentan con un desarrollo propio], que se extiende hasta los inicios de la Antigüedad. Pero allí no dependen pongamos por caso de la mencionada teoría del carácter, sino que representan ciertos tipos empíricos de caracteres muy marcados, como el héroe fanfarrón, el blasfemo, y similares. [Estos cuentan con un desarrollo propio] que no es preciso seguir aquí. El conocido resultado final es el héroe juvenil, el padre distinguido, el intrigante, el víbora de salón, etc. Estos son tipos, experiencias condensadas, abstracciones empalidecidas. Pero cargadas aún con toda la fuerza del género.

A su lado están las figuras de la novela kitsch. Casi igual de vieja. Pero lo caracteriológico, reducido a un mínδ. Desde el helenismo, se trata más de destinos típicos y de típicas reacciones del lector que de figuras típicas. El ingenuo, el héroe, el intrigante: pero apenas si ha quedado algo de ellas.

I.b.

A lo que vinieron a añadirse como nuevas influencias:

La ruptura con el papel en el teatro. Ibsen. El doble fondo del carácter —el carácter intermedio. Descubrimiento de que la vida no se corresponde con la simple tipología.

Las figuras malvadas, rotas, opalescentes, de la novela. Ej. Dostoievski. Al mismo tiempo, un cambio que con ellas se va estableciendo en la moral.

Nietzsche y escuela
Psicoanálisis
Psicología
Cambio moral como movens.
Sociología.

Los duros ataques sobre todo contra el individualismo, p.ej. marxismo.
/La dirección va a dar en la ciencia/

/Será tarea de los representantes llamados a ello poner en escena el estado de la cuestión. Sólo quisiera añadir un par de palabras sobre la relación entre éste y la literatura del momento.

Tan pronto se empieza a investigar alguna cosa, se disuelve en relaciones y funciones. Así se ha perdido el ingenuo concepto de cosa en las ciencias.

Así también se puede mantener a raya al carácter mediante el tipo, la mezcla tipológica. Hoy, alguien me puede decir más con el par de palabras asténico y esquizotímico que con una larga descripción individual.

La literatura no se ocupará de tales abreviaturas.

La fase heroica del individualismo ha pasado, en absoluto el individualismo como tal.

La ciencia se hace cargo de su terreno, el psicoanálisis es una oscura potencia vecina, amenazadora y seductora, sólo en la medida en que sé entiende muy poco de él, y él mismo constituye un entreverado de genialidad científica y periodismo. Tan pronto se explica algún terreno psicol., se vuelve tan poco factible hacer literatura con él como con una descripción pormenorizada de las maravillas de una máquina électrica.

Pero la comparación con las ciencias externas lleva aún más lejos. Ni una ecuaciones tan amplias como se quiera suponer sobre las turbulencias electrodinámicas substituye a la descripción de una tormenta. Creo que a lo que queda fuera de ellas se le debe llamar vivencia. No en ese sentido impres.(ionista) que nada quiere saber de las leyes de los fenómenos y se remite a estados de ánimo. Ni con el desmesurado gesto vacío del Yo, desde HH Ewers a Bert Brecht. También las combinaciones de sensaciones en Yoes son tipológicas. Más de lo que las individualidades piensan. Al contrario, el individuo es algo

tan absolutamente irrepetible como un tornillo producido en serie. ¡No puedo expresar esto de una sola vez! Irrepetible al modo en que lo es el hecho de que una tormenta me impida llegar a tiempo a alguna parte. Aun cuando esto también suceda de cien formas diferentes. Lo típico de un acontecimiento no estorba a su irrepetibilidad; ambas cosas se encuentran en él. Abstraemos de miles de sucesos cientos de leyes: la inversa funciona tan poco como jugar al ajedrez por permutaciones, o practicar una ciencia mediante permutaciones alfabéticas. Tal es el problema, no se espere de mí que trate de aportar algo a su solución en tan exiguo espacio. Podemos calcular hechos según el esquema «Si... entonces», pero no podemos agotar los «Si...» El uso de la abreviatura «Dios»: Dios es incalculable; infinito y antojadizo. O bien, en otras palabras: psicología, caracteriología, tipología, sociología, llevan a una imagen de la existencia humana en el muy desconocido universo. Afirmaciones acerca de la existencia del hombre; un ser que actúa enérgicamente ante un escenario gigantesco, que lentamente se va iluminando: tal es el sentimiento que por ese camino se va abriendo paso sobre las tareas de la nueva literatura.

68

Alfred Kerr
[En torno a 1926]

Kerr es escritor. Ha publicado varios volúmenes de apuntes de viaje y poemas que contienen algunas cosas maravillosas. Su posición respecto a la dramaturgia es: eso también puedo yo; él está por creer incondicionalmente que con toda probabilidad podría, incluso mucho mejor que la mayoría, puesto que es más juicioso que ella, tiene más gusto, y es más profundo y experimentado, pero sería posible que fallara algo en lo accidental. Pero ¿porqué no escribe? Su «Yo represento mi teatro con escritores» es una evasiva transparente. Cuya rapidez permite concluir.

Su juicio fundamenta...
Igualmente su lenguaje...
La literatura ya había tenido a menudo hijos rebeldes.
Posible punto de pereza.

Ev.(entualmente). Este hombre tiene un alma, eso es todo, no se sabe qué es.

En referencia a una conferencia

Este estudio iba a ser originalmente un informe sobre la conferencia Lessing que Kerr ha pronunciado en Viena. Las recensiones cuyo objeto «encadena» al que reseña tienen sin embargo una tendencia a quedarse en el sitio; nada es más agradable que escribir sobre obras malas, de momento ya se hace propaganda de algo: se asemeja a esas tarjetas de visita en las que se escribe pf o ppc. (¿?); no se puede escribir algo sin decir nada hasta tal punto que no pueda llegar a ser de alguna forma una buena acción. Pero si alguien expresa su admiración y pese a ello quiere hacer objeciones, se queda plantado en el sitio. Lo que se dice nunca concuerda, el fenómeno siempre es mucho más polifacético que la crítica; y tampoco ahora concuerda. La exposición que sigue es un retrato de AK (Alfred Kerr) hecho de memoria; falso, como demostraría —una vez de haberse quedado ya plantado en su sitio— un vistazo de control a los escritos de AK; no obstante, lo sustenta la confianza

en que una relación de muchos años, siempre entre el asombro y la contradicción, no puede ser falsa, aun cuando se apoyara sobre contradicciones. Las palabras pueden refutarla, queda el espíritu. El espíritu puede haberse comprendido mal, aun así quedan sus efectos. Que son evidentes: concordancia con las presuposiciones, rechazo de las consecuencias (Hptm).

En referencia a una conferencia

Alfred Kerr sobre Lessing = Lessing bajo Alfred Kerr; necesario de modo casi matemático. De todas formas Kerr diría: histórico. Mérito del curso de la época, esa línea pese a todo y en conjunto ascendente que alza consigo al crítico.

Eso del ascenso era también la convicción de Lessing. Así que en realidad sólo queda decir en qué consiste ser ascendido. Ningún hombre con alguna experiencia de la vida puede esperar otra contestación que ésta en Kerr. Un pícaro...¡que da más de lo que tiene! ¿Quién es Kerr? Se ha descrito a sí mismo indirectamente en sus numerosos volúmenes de críticas, y voy a tratar de reproducir su imagen de memoria. La conferencia que dictó en Viena no me pareció que aportara nada esencial. Fue una muy prudente presentación a lo Barnum & Bailey: aquí pueden ver ustedes a Alfred Kerr, el mayor caníbal (Anthropoetáfago) de todo Berlín Oeste, en una de sus facetas en la que también sabe ser gracioso. Desde luego, él había pensado en la ciudad de Arthur Schnitzler. Y olvidó que se encontraba en la ciudad de Karl Kraus, que pone a afilar el cuchillo en cuanto algún otro dice «Yo».

Kerr tiene entre sus libros diversos volúmenes de poemas y telúricos diarios de viaje (Motto: de lo oscuro a lo oscuro; en el intermedio, un parpadeo que se demora...) de muchos de los cuales, desenterrados 1.500 años después por unas excavaciones filológicas, emanaría el exquisito aroma de nuestra época. Así que él no es de los que están al margen, sino dentro, y a juzgar por el rango, en el círculo más estrecho. Esto le diferenció durante años de la restante crítica alemana, que jamás ha sentido crecer en su cerebro aquello sobre lo que escribe, sino que lo conoce pongamos que como una agencia de viajes norteamericana conoce la China. El hecho de que allí donde los demás confundían los bordes de sus gafas de seminario erudito con el perfil de la obra, él viera, es algo que sucedió por ser él un crítico-escritor.

A lo que sin embargo hay que añadir inmediatamente algo. Primero, desde entonces hasta la fecha hay muchos menos escritores que ejerzan ocasionalmente como críticos, y la mayoría recuerda a esas viejas nodrizas, jubiladas ya como amas secas, y con unos pechos gigantescos para estrechar a los que quieren, pero muy poco racionales como educadoras. Cierto, también se podría decir que esas gentes añoran sus capacidades críticas lo mismo como escritores que como críticos, pero se avanza más sin complicarse con tales cuestiones, así que mejor preguntar qué es exactamente lo que tendría que añadirse a los talentos del escritor como específica capacidad crítica. Kerr no acepta la validez objetiva de ninguna valoración; según creo, sin tener toda la razón, pero quizás también se pueda caracterizar la naturaleza del crítico sin salir del puro terreno de las subjetividades; por ejemplo, como la capacidad para extraer de

la multiplicidad de impresiones la espina dorsal, el eje ideal de la obra; una reconstrucción de la misma en torno a la impresión central que le sirve de eje, partiendo de sus elementos esenciales y a menudo también de los inesenciales/ un retrato espiritual de la obra, a menudo una caricatura en sus rasgos principales, que lo son no sólo de ella sino también de la vida (del mundo humano)/ Dentro de unos ciertos límites, Kerr dispone de semejante capacidad con la rapidez y la mortal precisión de un rayo.

No se debe pasar por alto a causa de tal logro artístico que su juicio se apoya sobre un consumado saber filológico. Igualmente, su lenguaje es sin duda la prosa más bizarra entre nosotros los alemanes; su esencia es el círculo, la línea que con el perímetro más pequeño engloba el área mayor, pero en ocasiones ésa su manera circular parece dibujada por Klee, en ocasiones sus palabras se empujan, chocan y se alzan tan encrespadas que hasta los observadores más juiciosos lo han tenido por una manía —máxime si no estaban acostumbrados a los elementos procedentes de la Alemania del Norte que se entremezclan en ellas—: sin embargo, no sólo es la prosa más bizarra y sucinta en todo su círculo de ideas, sino que a la vez también está construída sobre el cimiento de la lengua; cosa que se puede llegar a ver en las muchas imitaciones jocosas o inadvertidas que sufre, se le ha robado rápidamente la estructura de las frases y el vocabulario, pero ninguno de los pretendientes ha podido tensar tampoco este arco de Ulises. La pretensión de ser escritor y además, en tanto que crítico, en una forma nueva, la del que concreta la creación literaria[1], parece por tanto firmemente fundamentada, no así la consecuencia que a veces deduce de ahí de ser una especie de superescritor; la deducción post hoc ergo superhoc sólo le está permitida a la ingenuidad.

Aquí se tropieza uno con su ademán a lo Gengis Khan de ser azote de escritores, que Kerr ha manifestado en público en no pocas ocasiones; entonces, cae al galope sobre el escritor y grita: ¡hop hop, caballito, mira cómo te fustigo y te hago hacer cabriolas, embutido de caballo con apariencia de vida!/ Recelosos y afectados afirman que se trata más bien de un gesto a la Gengis Kohn, de reclamo, periodismo, escenografía berlinesa. En cualquier caso, el asunto no es tan sencillo. La literatura ya ha tenido antes algún que otro hijo nada gesticulante que por su amor enfermizo se convirtió en traidor, y expuso ante el pueblo la lencería de mamá, no siempre sin tacha. Ahí siempre se puede sentir detrás la presencia de algo enfermizo, del resentimiento, de un cierto complejo neurasténico, en tanto Kerr es algo completamente sereno y radiante. Es muy posible que también se esconda en él un punto débil, en alguna parte. Su posición respecto a la dramaturgia es: eso también puedo yo; lo tiene acreditado en lírica y épica de pequeñas dimensiones. Pese a lo cual es probable que también eso lo pudiera hacer mucho mejor. Pero quizás le falte —por decirlo con palabras de un poeta— esa pequeña pizca de tontería... (cabeza a pájaros).

[1] Se juega con Ver-dichter. Dichter es término habitual para «poeta» o «creador literario», pero el verbo «dichten» tiene otro sentido originario, el de calafatear un barco, hacer algo compacto o impermeable, o condensar, en Física. [N. del T.]

Si se ve su crítica en este sentido como literatura pervertida, entonces hay que hacer constar inmediatamente una salvedad.

Sus ataques a la literatura (el ataque que, en una de sus facetas, representa el conjunto de su obra) no son un desbordamiento de personalidad, de temperamento, de una vivencia privada, como casi todas las sátiras, sino resultado de un hecho. No practica la maledicencia, sino que destapa; no «da forma», descubre. Este rasgo fundamental suscitaría la contradicción de que sitúaría así la crítica en la forma; acepto como plausible el que Kerr no se conozca a sí mismo en esa faceta. Pero en eso precisamente es una figura de su tiempo, al que ama.

Lo antipoético, lo antibarullo de nuestro desarrollo. De ahí me viene el efecto más fuerte; un desilusionista.

De manera que mira las cosas como son. Nietzsche llamaba a eso lo apoético. Se puede discutir al respecto. Pero N. pensaba en el tipo del investigador, y desde entonces se ha producido en éste una nueva escisión. El hombre de hechos no es sólo el investigador, a menudo pequeño, con buen juicio para los hechos, que trabaja con todos los instrumentos de convergencia espirituales en aquello que tenga alguna forma de ley, sino también el hombre del matter of facts, Cecil Rhodes con todas sus degradaciones hasta llegar al propietario de unos almacenes. En este grupo incluiría yo a K. Pregunta más a menudo ¿cuánto cuesta? que ¿cuál es la ley que lo rige? (Cita del trueque) De ahí, al impresionismo que rechaza, pero con el que tiene en común lo puntual de sus valoraciones y un sentimiento de fondo. De ahí a GH.

69

La crisis de la novela
[1931]

He escogido este título porque su uso no es nada raro, pero yo no creo como muchos otros que la situación momentánea de las lenguas europeas vaya a producir en forma de crisis algo nuevo, sino que soy de la opinión de que los fenómenos a los que se llama crisis son duraderos y estacionarios, según lo cual hay que vérselas entonces con un simple proceso de desarrollo, en lugar de con una catástrofe genética o una mutación.

Ev.(entualmente) si es que se tira más del hilo: una de las tareas más apremiantes sería indiscutiblemente la de estudiar el proceso de la lectura. No de forma elemental y psicológica, sino como fenómeno social.

Pensar en: Los textos de Shakespeare, corrompidos.

El primer contacto con Dostoiev. En aquel momento leí por encima, como sobre ascuas, todo lo que no me entraba a la primera. Muchas cosas no las entendí, sin saber si era poca claridad en la traducción o un fallo mío.

En ciclos de pocos años, cuya magnitud varía individualmente y según las circunstancias, se puede volver a leer «como si fuera nuevo» ¿Qué sucede?

Parecida, la lectura de Nietzsche en la juventud.

En filosofía se puede decir: cuanto más relevante un alumno, tanto menos parecido al maestro.

No es así en ciencias exactas, en las que se prosigue el trabajo del maestro y se aprende de sus métodos.

En un caso, siempre se vuelve a producir un conjunto individual, en el otro, junto a él va apareciendo también una tradición. En esa relación individual/ tradición se encuentra la economía del esfuerzo.

Como lo individualista en la práctica de un arte no carece naturalmente de fundamentos, uno se ve llevado así al problema de la necesaria disolución del individualismo por obra del colectivismo. En el que se incluye, lo mismo que la racionalización y el bolchevismo en sentido amplio, también el impulso hacia la verdad de las ciencias de la naturaleza, y en el plano espiritual es necesario un deslinde entre lo posible y lo necesario que hoy se entrecruzan casi por completo (¡¡Esto sería en realidad tema para un artículo previo!!).

Lo que, en el terreno de la novela, se expresa entre otras cosas en que no se le dé tanta importancia a los destinos individuales como se hacía antaño con

una conciencia ingenua. En Balzac, todavía. En Zola, ya hay una búsqueda. Tampoco autoriza a hacerlo así el psicoanálisis, vuelto ya popular; se crea o no particularmente en él, ha contribuído con toda energía a que se sospeche la presencia de algo típico tras el tipo individual.

Pero esto lo hacen también las otras ciencias, y así, ya se había llegado con anterioridad a que nos encontrábamos en una era de la ciencia, y a buscar en ella un sitio para el arte. A esto hay que retrotraer los intentos, en su mayor parte miserables, de reivindicar algún «misterio» del arte.

También se podría captar una parte del problema en la pregunta: ¿Qué es una novela?

Suscitado por las críticas:

Se ve en mí un marginal: Un autor que ha escrito algunos libros inhabituales que jamás calarán en el pueblo. Bohemia.

Hoy se tiene por «moderno» otro tipo de cosas:

Hoy, y en Berlín, no sería posible un hombre así. Bohemia.

Se la tiene por una novela de formación: (Aquí tendría que diferenciar entre novelas de formación en sentido técnico restringido y en sentido amplio).

Más que una novela de formación; sobre todo, no es una noyela, sino un ensayo de dimensiones descomunales, un ensayo maestro, etc. Bohemia

Aventura espiritual

Bohemia acertadamente reconocida.

A la cuestión: ¿relato o no?

Cuando alguien lee deletreando o con dificultad, no llega a sentir la forma, lo literario, etc, o apenas a captarlo.

Durante siglos se ha retratado al fanfarrón, con sus aventuras y sus victorias inventadas. Tartarín. El más escueto: Nestroy. Tan pronto estaba yo por debajo, tan pronto él por encima. Stern 454[1]. El niño pone su angustia al servicio de la conciencia de ser valioso, se exageran fantasiosamente los peligros de fantasmas, animales, etc, y si entonces el niño huye en busca de su madre, esto es ya disculpable y casi honroso. Ev. el niño se lanza a la tiranía por angustia (concepción de la psic. indiv.(idual)).

Nuestra relación con esos fenómenos ha llegado ser de tipo explicativo, y ya no puede satisfacernos el relatar simplemente una nueva variación. Esta es una causa relevante de los actuales fenómenos de muda de plumas.

Acotaciones a...

La crisis de la novela

Una cuestión previa: ¿Hay que admitir que algo que ha persistido durante más de un milenio, sin cambiar en lo esencial, pueda entrar en crisis o viva un cambio de época en el transcurso de una generación? Había novelas en el 500

[1] Probablemente, referencia a algún texto de W. Stern, cuya «psicología individual» se cuenta entre las primeras tentativas de una psicología aplicada en el moderno sentido profesional. [N. del T.]

d.C., y probablemente hayan tenido predecesoras aun más antiguas, que todavía podrían valer como modelos de las novelas por entregas de nuestras revistas y periódicos.

Objeción: Pese a ello, sí hay un punto de inflexión: el retroceso del epos, la victoria de la novela sobre el epos. ¿Hay ahí un vínculo necesario? De todas formas, sentimos que la literatura épica no nos resulta adecuada. ¿Pero acaso no se relaciona esto también con el retroceso de la lírica? ¿Pero es que la exigencia de una lírica se ha hecho realmente más débil? Las tiradas de Rilke y de Werfel. Por otro lado: El «relatar» proviene por completo de la situación de declamación épica. Relatar es informar. ¿De qué prefiere uno que le informen? ¡De algo nuevo y de algo que se oye con gusto! ¡v.(er) los niños!

¿Deberíamos decir que ya no soportamos una amplia exposición de un destino humano? Cantar cómo el Sr.A le da un beso se enamora y desenamora de la Srta.B, presupone una gran dignidad y signficado en esa pequeña acción. Una representación elevada presupone una vida elevada, la voluntad de una. Nosotros nos hemos vuelto prosaicos. (Esto es, nos hemos vuelto no burgueses. Pero el porvenir ¿volverá a tener su propia poesía?)

Tengo la idea de que el hombre no se ponía tan deprisa a charlar en la Edad Media como hoy. Habrá hablado parecido a como lo hacen todavía hoy nuestros campesinos. Que incluso en alto alemán guardan mucho de su forma de expresión oral. Un hombre que habla de manera titubeante, parca, y ¿vocálica?, lo tiene relativamente fácil para ir a parar al verso. Habla en bloques, nosotros hablamos a chorros de arena.

Otra razón: El recuerdo de esa impresión juvenil de que lo que hoy sea importante sólo puede expresarse en prosa. La prosa es más controlable, dúctil, penetrante y elástica, pues es la que cala y alcanza más hondo y más lejos en la generalidad. También se puede añadir aquí que la forma de vida se ha vuelto más prosaica.

Esto sería por así decir un cambio de dentro hacia fuera. Pero también hay influencias externas. Hoy vivimos la inexplicada relación entre teatro y cine y cine sonoro. Hay que contemplar la lectura también como un fenómeno social. La línea: bardo de la corte-imprenta debe ser completada con esta otra: de la persona privada, retirada sobre sí misma, al hombre que ha entrado en la escena pública. La lectura ha perdido su firme función social. En parte se ha convertido en una especie de carga, algo para «matar el tiempo» (de todas formas siempre fue eso), y en otra parte, en una ocupación mitad conservada artificialmente, mitad muy noble.

Se podría decir entonces: De aceptarse el tránsito completo del epos a la novela como primer paso, entonces le seguiría ahora el segundo; tras el estilo elevado vendría un segundo elemento, quizás el fudamental, el del relatar.

Externamente, así es como ha hecho su aparición la actual crisis de la novela.

No queremos dejar que nos cuenten nada más, miramos eso ya como un mero pasatiempo. Se busca para lo que queda una nueva figura, desde luego no nosotros, sino nuestros expertos. Lo nuevo nos lo cuenta el periódico, lo que siempre oímos con gusto lo consideramos kitsch.

Pero esto no es del todo correcto. Comunistas y nacionalistas y católicos se dejarían contar algo con mucho gusto. Esa necesidad vuelve a aparecer al momento en cuanto hay una ideología firme. Donde el objeto está dado.

Tampoco yo estoy del todo de acuerdo. Y así vengo a dar en las dos objeciones típicas que se me hacen: que cuento demasiado y demasiado poco.

Se puede utilizar también como criterio discriminante el contenido fi-los.(ófico). Alguna vez me gustaría llevar al papel con total ingenuidad cuál ha sido mi propio camino.

El estímulo del relato, quizás máximo en la infancia. ¡Otra vez!, exige el niño. Parece más fácil de decir porqué nos repugna el relato que porqué nos gusta. Propiamente hay que separar inentos como los del simultaneismo, disolución formal, y similares. Ahí, el objeto del relato se ha modificado. La simultaneidad de la vida hoy y el yelmo de... descrito en tiempos de Homero son en parte lo mismo (en parte sin embargo una actividad diferente disuelve el objeto).

Pero incluso sin modificación alguna del objeto, se abren paso en el relato otras funciones; dar sentido a la existencia, dar forma, dar forma a un sentido.

70

Reflexiones de un lento
N.R. - Artículo
[1933]

La revolucionaria «renovación del espíritu alemán» de la que somos testigos y partícipes permite diferenciar dos direcciones en su movimiento y en sus guías. Una, tras alzarse con el poder, quisiera persuadir al espíritu para que ayude a la reconstrucción interna, y le promete una edad de oro si se apunta, poniéndole incluso ante la perspectiva de un cierto derecho de cogestión. La otra, por contra, le testimonia su desconfianza con la explicación de que el método revolucionario avanza por el momento todavía en lo imprevisible, y que especialmente al espíritu sólo le dará empleo según vaya la cosa; o le asegura también que apenas lo necesita, porque ya está ahí un nuevo espíritu, de modo que el antiguo sólo podría arrojarse de cabeza voluntariamente a las llamas en las que o bien ardería hasta convertirse en cenizas o bien se purificaría hasta reducirse a sus elementos. Lo que ha sucedido hasta el momento en que estas palabras pasan al papel no deja duda alguna de que el segundo es el aire de marcha y el primero, la letra de acompañamiento. Tampoco puede ser de otra forma, sino que un movimiento que irrumpe con tanta fuerza como el presente exija de todo que se le asemeje y subordine por completo. Pero por otro lado es posible que el espíritu no pueda sin renunciar a sí mismo. Hay en eso seguramente unos límites, puesto que nada es incondicional. Y así, es una buena prueba para el espíritu que se haya colgado sobre su cabeza por doquier una especie de legislación de excepción que no le juzga según sus propias leyes, sino según las leyes del movimiento.

Con un sentido del sacrificio sin igual, Alemania ha renunciado en pocas semanas a investigadores y eruditos entre los que se encuentran no pocos insustituibles, si es que nos referimos a los criterios por los que se ha regido la vida espiritual durante siglos, y ninguna discusión de esas condiciones de vida puede apartar la vista de lo sucedido con indiferencia. No hay elección. O se dice: los judíos alemanes han tomado parte muy honrosa en la vida espiritual alemana, o hay que decir: ésta está tan profundamente corrompida que ya no reside en ella juicio de ningún tipo. Pues si nosotros, los que estamos implicados en ella hace mucho, preguntamos a nuestra experiencia,

ésta nos muestra a hombres de toda procedencia en la lucha del espíritu contra la falta de espíritu, en ambos bandos y en número similar, y no podemos invalidar de repente nuestra experiencia. Lo que ha sucedido nos parece injusto; pero incluso si quisierámos concederle justicia, la forma de usarla nos tendría que parecer de tal manera inmoral que —desgraciadamente— coincide hasta lo más mínimo con la de un atentado contra una moral hoy retirada de la circulación, a saber, la de lo humano. Humanidad es un valor que, al igual que internacionalismo, libertad y objetividad, hace hoy sospechoso a quien lo posee, sí, quien defiende una de esas ideas se hace sospechoso ante los demás, pues muestra que no ha comprendido el carácter indivisible de esta metamorfosis. Esta metamorfosis establece una totalidad en el lugar de otra, y por lo mismo que dispara su argumento último contra cualquier objeción específica, es también el sentido de lo que se llama a bulto «el sistema corrompido». Una argumentación de ese tipo puede no ser correcta, puede tener como consecuencia lo que quiera, tampoco es, por su forma, lógica, pero de todas formas eso no sirve para impugnarla, porque se siente «una transmutación de todos los valores».

Y ese sentimiento no es pura imaginación. Oscura, pero aun así visiblemente, contiene algo que sólo de forma imprecisa se deja expresar en palabras, el hecho de que el todo es dueño y señor de sus partes, de que éstas no son sólo algo que le sobreviene, sino algo a lo que él precede, que no sólo es su señor sino ante todo que sólo en él llega a cumplirse su significado. Esto fue siempre una concepción ideológica, y por razones de muchos tipos, en la filosofía de nuestra época ha encontrado un amplio campo de aplicación esa idea de que cualquier totalidad es más que una suma de sus partes, o que cualquier otro tipo parecido de síntesis en cuya realización tampoco participen éstas, de que el mismo mundo se construye tanto con totalidades como con individualidades; pero en la sociedad y sus acontecimientos políticos, ese reconocimiento en curso y con mucho incompleto aún, ha llegado a ceñir el anillo de la totalidad en torno a la imprevisible lucha de todos contra todos, realmente o como pura sugestión, tan sólo en un momento muy difícil y gracias a la incapacidad de la democracia. Ciertamente, esa incapacidad no se ha demostrado aún en general, pues las democracias más fuertes todavía siguen en pie, pero aun así el colectivismo, la ideología antiindividualista y antiatomista del conjunto, hoy está ya difundido con diferentes formas y fuerzas por medio mundo. Esa es también la verdadera acción en el movimiento alemán, que se defiende de la interpretación de su nuevo nacionalismo como mera reacción, al estilo de sus parientes más viejos.

Hágase el experimento mental de si se podría substituir políticamente al nacionalsocialismo con alguna otra cosa. Por lo regular, un sentimiento independiente de deseos y temores, y que a menudo incluso discurre en sentido contrario a éstos, responde a pesar de todo que una substitución así ya no podría llevarse a cabo simplemente como retorno de lo antiguo o de una situación aún más antigua. No hay que interpretar tal sentimiento sino en el sentido de que el nacionalsocialismo tiene una misión y su momento, de que no es un remolino, sino un peldaño de la historia. En nuestros días se han planteado un experimento mental semejante muchos que antes pensaban de otra manera. Pero préstese atención todavía a otra cosa: ¿no ha sucedido en

estos días algo moralmente asombroso? Los derechos fundamentales de personas moralmente responsables de sí mismas, la libertad de expresión y de recepción de opiniones, el edificio entero de las convicciones inalienables...: millones de personas acostumbradas a creer hasta lo más hondo en todo eso lo han visto desmontado de un solo golpe ¡sin mover un dedo en su favor! ¡Habían jurado dar su vida por sus principios, y apenas movieron un dedo! Sentían que se les robaba el espíritu, pero reconocían de repente que sus cuerpos les resultaban más importantes. En los días en que tal sucedía, la mitad de Alemania ofrecía la imagen de unos vencedores impetuosos, y la otra mitad, la de hombres amedrentados y perplejos. Hasta se puede decir tranquilamente que de cobardes, puesto que el problema estriba precisamente en eso, en que una gran parte de tales cobardes no temieron antes correr cualquier peligro en la guerra para acreditarse como héroes. De donde hay que sacar de inmediato una conclusión, que todo lo sagrado que en esta ocasión parecían perder ya no les resultaba sagrado, así como otra, la de que el hombre actual no es tan independiente como cree, y sólo llega a existir en asociación con algo sólido. Ambas conclusiones van en el mismo sentido que el nacionalsocialismo. Pero con todo no se puede establecer sobre esa base ninguna falsa mitología: no era «el ayer» quien capitulaba cobardemente y ahora se ve echado a un lado, sino seres humanos quienes tal hicieron, hombres que siguen viviendo y le plantean al nuevo espíritu la misma tarea que el viejo no ha logrado dominar.

Reflexiones de un lento

Si un «hombre de espíritu» actual («hombre de espíritu» (Geistesmann) debe significar también lo habitual y de oficio, así como se habla de «hombre de iglesia» junto a «eclesiástico») observa la revolucionaria renovación del espíritu alemán de la que es testigo y partícipe, respaldado por su natural necesidad de autoconservación distinguirá dos direcciones en ese movimiento y en sus caudillos. La una, tras alzarse con el poder quisiera persuadir al espíritu a colaborar en la reconstrucción interna, y no sólo le promete una edad de oro si se suma, sino que pone ante él la perspectiva de un cierto derecho de cogestión; esto le tranquiliza y se lo gana. La otra, por el contrario, le intimida y le angustia en igual medida, ya que le explica que por el momento el método revolucionario avanza todavía en lo imprevisible, que en los próximos tiempos pondrá a trabajar incluso al hombre del espíritu, y que con la nueva política ya está ahí un nuevo espíritu, así que el antiguo no tiene ya nada que hacer sino arrojarse de cabeza voluntariamente a las llamas en las que o bien ardería hasta convertirse en cenizas o bien se purificaría hasta reducirse a sus elementos. En realidad ambos esfuerzos parecen estar presentes en el proceso de remodelación sin permitir que se los distinga claramente, y esto cuadra también con sus efectos. Una parte de quienes hasta ayer soportaban las cargas y dignidades del espíritu se encuentra más allá de las fronteras, a la mayoría de los que se encuentran en el país los acontecimientos les han cortado ostensiblemente el aliento, pero en uno y otro lado se alzan ya las voces de los nuevos conversos y dan testimonio con mayores o menores tonos de felicidad de lo bueno que es encontrar algún modo de enchufarse, siquiera sea en el último minuto, a la

corriente. Hablo en concreto de los talentos del espíritu, de los artistas, pero el mismo efecto de sorpresa que tan asombrosamente aparece ligado a esta revolución se puede percibir también en otros campos del espíritu, si bien se manifiesta de distinta manera según su carácter particular.

Los hombres del espíritu sin embargo no han tenido ocasión alguna, o no la han aprovechado, de familiarizarse a tiempo con el nuevo espíritu, y de ahí se desprenden ahora dificultades para ambas partes, sobre todo para la suya, naturalmente. Se les echa en cara que se habían dormido mientras los demás despertaban, y no pueden entenderlo, pues entre los muchos defectos que se habían quedado adheridos de la posguerra y los diez años anteriores a ella no se encontraban la somnolencia ni la falta de atención precisamente. Por el contrario, más bien se estaba desmesuradamente accesible, pronto a cualquier cosa, tornadizo, continuamente preocupado de no descuidar nada, y precisamente porque la vida pública había sufrido tal recorte en carácter y profundidad no rechazaba con facilidad cosa alguna. De modo que sólo se puede aceptar que los hombres del espíritu, con los ojos bien abiertos, no han visto nada, sino que tenían la negra de pasar por alto precisamente lo que había de instaurarse en el futuro como lo más importante, y de entrada eso parece algo tan especial que en realidad nadie debería asombrarse ante explicaciones bastante inhabituales. La más fundamental de todas es la antisemita. Afirma sin ambages que los hombres del espíritu estabamos tan ajudiados que ya no oíamos ni veíamos cosa que no estuviera filtrada por lo judío. Daré por supuesto ahora que haya sido así —pues no puedo retomar aquí el problema de la mezcla correcta entre formas de vida— pero me pregunto cómo habría llegado a establecerse semejante sugestión. Hago recuento entre nosotros, hombres del espíritu, entresacando a aquellos a quienes tengo que conceder alguna relevancia artística y espiritual, desatendiendo a la circunstancia de que yo en particular sea amigo o adversario suyo, y aproximadamente me salen tres veces más «arios» que «no arios». Busco tanto a los que se sobreestima como a los que se desprecia y entre ellos encuentro miembros de ambos bandos. Como control, comparo con lo que es meramente industria literaria, y encuentro en el teatro una preponderancia de autores judíos, en la novela, por contra, una lucrativa industria del sentimiento, hipócrita sin saberlo y descomunalmente nociva, que está casi exclusivamente en manos de arios. Según esto, nosotros los arios estamos abundantemente representados tanto en el campo de los logros como de lo malogrado, y a este respecto dejaré abierta la cuestión de si predominan los unos o los otros en la zona de transición entre ambos, donde se anuda una pretenciosa actitud literaria con un carácter social y mercantil del asunto; se podría pensar que se hubieran generalizado abusivamente los fenómenos de esa zona de transición. Una distribución similar a la de los autores se encuentra también entre los editores, si se cuentan conjuntamente los activos y los que estimulaban la actividad, que ciertamente también han hecho sonar las trompetas por mucho malo, pero eran casi los únicos en tener valor e instinto para salir a defender lo bueno. ¿Quién filtraba, entonces? ¿Estaban corrompidas las fuentes de las que afluía a nosotros nuestra cultura? Goethe, Nietzsche, Novalis, Hölderlin, Buchner, Keller, Stifter, Hebbel, d'Annunzio, Flaubert, Stendahl, Balzac, Dickens, Thackeray, Sterne, Swinburne, Verlaine, Baudelaire, Hamsun, Ibsen, Garborg, Jacobsen, Brandes, Dostoievski,

Tolstoi, Gogol...: ¡esos abuelos del hoy superaron unos coeficientes más estrictos que los que se exigen en este momento! Y entonces ya sólo queda un último grupo de posibles causas de deterioro espiritual: la crítica y el periódico. ¡Ahí sí que desde luego sale polvo cuando se golpea! La crítica de libros, abandonada en gran parte a manos de literatos que se alaban mutuamente, o de principiantes que se darían por contentos con los más mínimos honorarios; la crítica teatral, en una situación tal que en una gran urbe como Berlín se podría tratar de ignorantes a ocho de cada diez críticos; el sentimiento de responsabilidad en cuestiones artísticas, mermado; la atención, perezosamente prendida de lo que ya no conllevara riesgo alguno, o inclinada hacia lo llamativo y lo que reporta ganancias externas; la sección de espectáculos, de tal género que habría que calificarla como intoxicación del pueblo: ¿quién no estaría inclinado a saludar alegremente cualquier acción, así sea la más implacable, que venga a cambiar algo en este terreno? Y realmente desde esos talleres de la opinión pública, a partir de esa industria del espíritu (cuyas dos sucursales enanas serían la radio y el cine) se podría abrir camino a una reforma desde la cabeza hasta cada uno de los miembros. Pero no sólo hay que decir la verdad cuando se la quiere honrar, sino también cuando se quiere intervenir con éxito, y eso exige dos añadidos. Primero: por más que tales defectos saltaran a la vista con la máxima claridad en la gran prensa liberal, eran mucho peores en las cadenas de prensa de provincias y en la prensa de los partidos; se podría decir que allí era un mal tranquilo y establecido, mientras que en las grandes urbes se ejercía de forma turbulenta. Y un segundo añadido: en ese oficio había aquí o allá hombres que salvaguardaban su independencia les fuera como les fuera, que tenían más que decir que todos los demás juntos, y que nos hacían habitable en cierta medida el infierno de la publicidad, y si dejo que pasen por mi cabeza los recuerdos de tales personas tal como me las he ido encontrando, ¡tengo que decir que probablemente había entre ellos un alto número de judíos! No digo esto sencillamente en base a alguna teoría, sino a la experiencia vivida de un cuarto de siglo de literatura alemana, y quisiera añadir que el entusiasmo y el hacer algo suyo de un asunto no son valores que se encuentren todos los días en una persona, ni crecen tan fácilmente como las ramas cuando se poda el árbol hasta el tronco.

Tengo por un deber de pura decencia el manifestarlo, cuando es así como lo he vivido; no obstante, aun podría ser que me excusara de cumplir con él, sobre todo en un momento en que se recelan razones partidistas en todo lo que uno dice, si no fuera porque estoy convencido de que el antisemitismo no está en el programa del movimiento por casualidad, sino en virtud de una lógica consecuente, y vinculante también en otros asuntos, ¡y si no temiera que la energía de ese movimiento de renovación embista contra un trapo rojo en lugar de hacerlo contra el verdadero enemigo! Tengo que ir aun más lejos, e identificarme más todavía con ese hombre de espíritu que hoy ya parece ser cosa del ayer, con sus reflexiones sobre la humanidad, aclarando que la verdadera razón por la que no ha llegado a ver lo que está surgiendo ha sido el peculiar carácter críptico de los preparativos espirituales de esta revolución. La de los franceses vino precedida por escritores muy conocidos, no llegaron a serlo sólo gracias a ella, y una discusión clara preparó las nuevas ideas en la nobleza y en la burguesía. El espíritu de 1848 era tanto el espíritu de quienes

lo deseaban como el de quienes no lo deseaban. Y también el marxismo ha producido mucho antes de las revoluciones marxistas una literatura que, a pesar de su unilateralidad, llevaba en sí muchas cosas que obligaban aun sin querer a prestarle atención. Por contra, la tercera revolución alemana ha de ser malinterpretada si se va a buscar su prehistoria en la historia del espíritu alemán. Allí se encuentran en parte sus fuentes, sí, pero no aparecen como un chorro que brota poderosamente de la roca, sino, al comienzo, como la convergencia de muchos hilillos de agua inadvertidos. Con la mejor voluntad, sería imposible poner los «Fundamentos del siglo XIX» de Chamberlain o el Rembrandt alemán de Langbehn en una oposición revolucionaria o en una relación de oprimido a opresor con la época de su aparición, que más bien los ha valorado de una forma desproporcionadamente alta.

Por eso el destino de Alem. depende de que... correcta relación espíritu-pol.(ítica).

Pero ¿es que una transmutación de los valores surge de repente? No es muy probable; la experiencia histórica habla en favor de

5. Absolutamente nada es más peligroso que una falsa mitificación de lo que está sucediendo. Transmutación de *todos* los valores, el alba de una nueva época despunta (o hasta rompe, como se suele decir), ya está ahí una nueva generación, la historia se ha pronunciado, el espíritu se ha purificado el pueblo traerá a la luz y cosas por el estilo, son puras mitificaciones, y peligrosas.

Subyace a lo sucedido una especie de teoría de la catástrofe, una especie de «de la noche a la mañana». Eso es darle como base al desarrollo de veinte años imágenes de eras geológicas. La argumentación no es mucho mejor que esto: todavía no sabemos casi nada de cómo se siguieron la fauna y la flora de la era de los mamíferos de la de los insectos, por eso parece como si hubiera sucedido por arte de magia, de modo que todo lo que sobre la tierra es realmente grande sucede por un encantamiento repentino. Ante lo cual sólo se puede señalar que en esta ocasión no fue así, ya que estábamos allí para verlo.

6. Las transmutaciones de una visión del mundo surgen o bien merced a un paulatino desarrollo o bien con relativa rapidez bajo una presión determinada; y habitualmente ambas cosas interactúan. Sólo es preciso preguntarse cómo cambia uno su propia visión. Y las del conjunto tampoco surgen sino en cabezas individuales y no en una mítica cabeza de la comunidad, lo que al parecer es el hecho más importante para cualquier tipo de consideración colectivista, ya que hasta la fecha ninguna ha conseguido tratarlo correctamente/valorarlo/.

La analogía entre la vida del individuo y la del conjunto llega muy lejos. Pensamiento, sentimiento y voluntad de un conjunto nacen de los de sus partes individuales, al obrar sobre su alma procesos e instituciones que una vez más están en una relación de analogía con los procesos e instituciones del alma individual/ corresponden a/ están modelados a imagen de/ En concreto el papel de los ideales es el mismo aquí que allá. Por una parte, tienen la misión de mantener tanto al individuo como al conjunto en concordancia con la realidad, lo que se expresa tanto en la lógica como en las instituciones de investigación, que no representan sino la percepción colectiva y su elaboración objetiva, y por otra parte, los ideales se encuentran vinculados a los afectos de los que son

representantes /imágenes especulares/, pero a los que también han de dirigir y en último término sintetizar en una unidad llena de fuerza, que debe estar igualada por dentro y por fuera y con todo ser creadora. Esta descripción sumaria sobre la marcha basta para representarse algunos problemas de manera esencialmente distinta a como hoy sucede.

/El resultado que produce un afecto es desconectar lo que no se le adecúa. Configurar firme y unitariamente las ideas en proceso de formación. Coincidencia con lo que hoy se llama sincronización. Las grandes sugestiones sociales.

Voluntad, en fin, como voluntad reflexiva (si no, es resultado de algún afecto): partiendo de diferentes comportamientos afectivos, y mediante experiencia y elaboración,

7. Lo que se llama renovación revol. de la espirit. alem. no es factum, suceso, acción, dato, acontecimiento, sino voluntad.

Factum lo es sólo el afecto y sus efectos de sugestión.

Factum es la voluntad que brota inmediatamente del afecto y una ideología «que se ha creado a toda prisa» como se podría decir si se tratara de un ser humano individual; pero en política no es muy distinto. El hombre de acción no viene del cuarto de estudio, siempre entrará en su puesto de combate con un armamento de ideas inacabado y a menudo equivocado. Esto es especialmente válido hoy, cuando ya ningún individuo puede reunir en sí mismo lo bastante de los conocimientos y capacidades de todos. De la franqueza de los demás y de su propia capacidad de aprender depende en qué vaya a dar la aventura que toda política resuelta significa. El que tiene voluntad, ha luchado y estado sometido y ha triunfado, sabe que las cosas siempre van de otra manera que como uno se las ha imaginado antes. La voluntad de un enfermo mental no es capaz de amoldarse nunca, la de un hombre fuerte no sólo acomoda su táctica a las diversas oposiciones (circunstancias), sino a veces también su espíritu (¿Objetivo de la operación?). No se queda pálido ni coge color de recluído, pues una vez más, sería malinterpretar su función hacer de un hombre de estado un filósofo del estado. En ocasiones, el moderno hombre de estado que ha de trabajar de forma magistral con un medio peligroso como son las sugestiones más crudas, ha de poseer también la capacidad de recoger a la inversa los más sutiles influjos que por vía de sugestión llegan hasta él después del triunfo.

8. De tal o parecida manera hay que distinguir en la voluntad que ha asumido la hegemonía en Alem. la fuerza del sentimiento de su ropaje de ideas. El afecto impulsor se orienta hacia fuerza, unidad y grandeza, quiere llevar sentido y voluntad a la vida alemana, es un haz de afectos que se podría llamar a escala personal un rasgo, una disposición caracterial. Ese afecto ha hecho su aparición como reacción a una situación muy determinada, la de impotencia nacional desde la guerra, y quiere resolverla. Por tal motivo, las ideas asociadas a esa impotencia han de constituir necesariamente el primer blanco de ataque de su tendencia a expulsar y hacer sitio[1]: son las ideas de

[1] «Verdrängung»; el término es el mismo que en ambientes psicoanalíticos se traduce habitualmente por «represión». [N. del T.]

democracia, internacionalismo, progreso de la objetividad etc, en otras palabras, la herencia cultural europea, tal como se había tratado de realizar (insuficientemente) en la república alemana. Posiblemente fuera correcto dirigir el odio hacia la realización insuficiente, pero lo que más a mano queda psicológicamente es que su objeto sean las ideas como tales. Pero ¿cuáles son las que se establecen en lugar de las expulsadas? Tienen esa unidad digna de asombro que un afecto fuerte le presta siempre al conjunto del pensamiento, pero cualquiera que tenga alguna idea sobre los criterios propios de éste no podrá sino discutirlas; y ciertamente, no porque sean por ejemplo demasiado nuevas e incomprensibles, sino al contrario, porque son una compilación de ideas absolutamente conocidas. El afecto es justamente un compilador.

Se está obligado a manifestarlo desde el momento en que se cuenta con que el futuro del movimiento y el de Alem. están entrelazados por un período imprevisible. Las teorías raciales, que son su núcleo, no se han tomado de la investigación emp.(Biología), sino de consideraciones sobre la vida, de ideas morales que ya antes habían sido troqueladas polit.(icamente). Para la investigación, el concepto de raza es algo extremadamente lleno de dificultades, que hoy no se puede definir aún con precisión; para la «renovación«/el movimiento/, dogma y axioma. Al que vienen a añadirse los honores dispensados al «suelo» como productor de cultura. Se añade a ello una relación romántica con el pasado. Pensamientos con los que el catolicismo dotó a la reacción frente al por entonces peligroso liberalismo. Pero también vienen a sumarse convicciones anticatólicas. Es de gran importancia la aversión, del todo natural, a la difusión generalizada del conocimiento, demasiado superficial para las necesidades inmediatas del sentimiento, y que hoy se ha hecho ya inabarcable al tiempo que disuelve o debilita a los seres humanos; semejante difusión es la que empuja por todas partes hacia la simplicidad. Se esconde mucho de saludable en esa simplicidad, y algo correcto aquí o allá. Pero cada una de esas ideas todavía era hasta ayer un fragmento de «intelectualismo», esto es, una palabra o una afirmación en ese continuo vaivén de discursos que forma una atmósfera excesivamente húmeda sobre el suelo demasiado seco del conocimiento. Y el método que al parecer debiera purificar y sintetizar tales elementos viene a ser más o menos de tal género que lo mismo podría fundamentar una visión del mundo sobre la inferioridad de la mujer o sobre la belleza de las estrellas.

9. Se hace difícil imaginar que alguien se deje apartar en el instante del triunfo de una concepción a la que se lo debe, y que ya antes le ha aportado un sinnúmero de entusiastas camaradas ideológicos. Un político al que celebra media Alemania, y que aun así ansía convertir a la otra media a su propia visión del mundo, ¿debería distinguir entre su propio don para el caudillaje y su visión del mundo, debería alcanzar a ver que las ideas que en la propaganda han desatado un incendio ocasionarán perjuicios en el ejercicio del poder, y estar dispuesto a reconocerle algún poder a una? totalidad informe del espíritu alemán, él, que pese a todo ha comenzado a abrir tan enérgicamente un paso a través de ella? Antes bien, se inclinará a sentir el espíritu como una ficción arrogante de meatintas, ¡y probablemente haya en él mucho que ofrece ese aspecto!

Pues ¿qué es en definitiva «el espíritu»? Al respecto nunca ha habido sino un acuerdo más bien difuso. Ya se ha dado el caso de que el más alto haya pasado por tonto, y las medianías por relevantes. Sencillamente, el espíritu no tiene carnet de identidad. Sí, cuestiones que aparentemente debieran ser las más sencillas se cuentan entre las más difíciles, como por ejemplo la de que un libro pernicioso pueda ser bueno, y uno beneficioso, malo.

¡Volver a aplicar analogía con psique individual!

La afirmación de que todo es pol.(ítica), tan falsa como la inversa de que el espíritu debe meterse en pol. La verdad hace fácilmente inhumano: muy importante para el N.s. (nacionalsocialismo).

Trueque de papeles

¿Se puede dar una renovación de la nación sin escritores, sin filósofos, sin sabios, sin artistas? ¿Se puede formar un nuevo espíritu sin las partes más importantes? Pues, con todo, no hay que silenciar que casi todos los que hasta ayer llevaban las cargas y dignidades del espíritu se mantienen en parte hostiles, en parte recelosos, y en parte expectantes ante el presente. Las excepciones no son de peso, sobre todo si se consideran las seducciones y amenazas que acosan al espíritu. ¿No comprenden su época, o es su época la que no los entiende a ellos? En conjunto, pesa el silencio sobre la Alemania espiritual mientras la política asegura vivamente (no sólo) que va a renovar el espíritu (sino también que ya lo ha renovado enormemente, antes incluso de que el Estado de nueva planta haya rebasado los cimientos) Sí, muchos en el mundo del espíritu acechan una transformación política que pudiera venir otra vez en su ayuda. Ha tenido lugar un trueque asombroso de papeles (y probablemente esta revolución encontrará su lugar histórico no sólo en lo político, sino también en la historia del espíritu).

La dependencia del espíritu

Corr(ección):
Una idea gana. Uno se lo puede imaginar por así decir experimentalmente:

Entre la dirección del movimiento se pueden distinguir dos tendencias espirituales, si bien vinculadas en una unidad: una conservadora, otra revolucionaria; tras alzarse con el poder, la primera quisiera persuadir al espíritu de que participara, la segunda le dice: ¡si no quieres por tí mismo, es que ya has rehusado!/ ¡Y si no quieres ser mi hermano, te parto el cráneo!/ Hay ejemplos de ambas en la historia del mundo. El espíritu se deja influir, y hasta aniquilar o educar por la política: objetar algo al respecto no llevaría muy lejos, y sería no conocer al espíritu; también hay que saber esto si se quiere hacer política

sin grandes pérdidas, pero el espíritu es correoso e incorregible, y vuelve una y otra vez a su pasado por senderos escondidos y enormes rodeos:

El incendio de la biblioteca de Alejandría y la demolición de estatuas griegas constituyen los ejemplos más perfectos de cómo se puede armonizar al espíritu con el desarrollo general. En su grado más alto de desarrollo, dependía de instituciones como bibliotecas y escuelas; y las personas que lo encarnaban se veían remitidas a la benevolencia y tolerancia de la generalidad. Bastó un cambio en la voluntad de la época (dicho sumariamente) para barrerlo todo. Había allí un hijo del espíritu: nada parecido al padre. Notablemente patológico y con una expresión profunda en el rostro. 1000 (¿?) años después, ya de mayor, ese niño habría dado mucho por saber algo más de su padre.

Si queremos evitar ese «remordimiento de siglos» —y en este momento eso vale no sólo para nosotros los alemanes, pues esta época está llena por todas partes de cosas parecidas— tenemos que tener medio (¿?) claro de qué modo depende el espíritu de sus propias leyes, y cómo de las de su entorno. Si se entiende que hay que tener consideración con lo que no esté de acuerdo, queda como un excelente método de comparación el imaginarse por similitud los procesos en el espíritu de la comunidad en términos personales, al modo de las relaciones entre cuerpo y espíritu. Pensamiento, sentimiento y voluntad de la nación están compuestos por los de los individuos, pero también los determinan. La relación del espíritu con su cuerpo: dependiente de vibraciones y sentimientos de los que en parte no se llega a tener conciencia en absoluto. Pero también puede influir en ellos./ Las tendencias del espíritu son dependientes de las del cuerpo (¿Cuerpo perezoso, espíritu vivaz)/ Las experiencias del espíritu, y en lo que se va mudando éste a partir de ellas, son dos cosas en gran medida independientes.

Hasta ahora había tenido al sentido de realidad por lo más desarrollado en el alemán actual. Pero también es romántico de una forma sorprendente.

La dicotomía: Entendimiento y percepción —impulso y sentimiento. En medio, hacer y experimentar, anudados a ambas partes. Esto también se repite a gran escala.

Fijarse en que lo que trataría ahí como afecto ya es de todas formas espíritu, en concreto, espíritu de secta.

En una situación revolucionaria del estado son preponderantes impulsos y sentimientos. Por la vida individual sabemos de qué desvaríos son capaces. Cuando una colectividad tiene una atmósfera de fondo unitaria que los favorece, sus trabas se encuentran debilitadas y se suman a la misma falta de contemplaciones. Se dan delirios, manías, ideas obsesivas. Comunidades dementes con elementos sanos. Remedio: sobriedad mediante el sufrimiento y fijar los afectos en una nueva estática ideológica.

¿Cómo se vuelven estables las revoluciones, si se consideran desde un punto de vista psicológico? Las resistencias modifican el programa. A menudo éste se radicaliza por su causa. Siempre lo modifican. Esto significa que algunos impulsos se ven obstaculizados, nutren a otros, favorecidos. El campo se dispersa. El mismo cuadro, del lado de las resistencias. En la situación final, según los casos, predomina el carácter de construcción o el de compromiso.

Hacia el final, en ambos lados predominan los intereses elementales, bastos. Esto significa: las revoluciones parten siempre de cambiar al hombre y precisamente es lo que menos cambian.

Y no podemos dejar de confiar de repente en lo que siempre hemos visto.

La política prescribe la ley al espíritu: esto es nuevo.

Transmutación de valores.
¿Ocurren de repente?
¿Han de tener un valor central?

¡Consejero de corte del sosiego!
¡Mesura!
¡Espíritu!
Hombres de toda procedencia = sentimiento anticuado (Filosofía de la Ilustración)

O bien hay que decir que los judíos alemanes han tenido la mayor participación en la vida del espíritu, o bien calificar a ésta de corrupta.

Fuentes intelectuales.

Luego, el hecho de tener que interpretar todo en la perspectiva post 14 se convierte en formación de la voluntad.

Establecer la relación entre opresión y una época que la sobrevalora.

1) La influencia rev.(olucionaria)... permite... en el mov. y en sus caud. ...

Ambas direcciones parecen sin ambargo aunarse en que la pol. tiene el derecho y el deber de manejar al espíritu para sus propios fines. A lo que corresponde también el efecto

+ revocar, rechazar

2) Al que se queda al margen, el a.(ntisemitismo) le llena de preocupación, no, de desesperación respecto al futuro de Alemania. Es un error creerlo sólo medio de agitación; es un artículo de fe fundamental. Tememos por el movimiento de renovación... mesa... enemigo, pero todo intento de demostrarlo se verá respondido con que nos encontrábamos bajo la influencia de los judíos.

Quizás hoy sólo se pueda cumplir con el deber más sencillo y dar un testimonio en el terreno más limitado:

3) Descripción. Sería inacabable. Pero no que siga creciendo simplemente.

4) También hay que decir que el movimiento no es de origen espiritual, sino mixto. Muy resumido.

También que contiene de todo. Que lo peor afluye a él.

No funciona lo de diferenciar entre escritores de izquierda y derecha.

5) Pero con todas esas cuestiones se llega a una relación muy escabrosa entre el espíritu y lo político. Lo pol. es en este caso un proyecto de la voluntad y su realización. El espíritu no posee semejante carnet de identidad (pasaporte) Es una vaga suma, una integración (interpenetración) en modo alguno transparente que va desde lo más elevado a lo más pedestre. En las cienc. puras sin sentimiento tiene al menos el criterio de verdad, pero incluso ahí tiene que dejarse echar encima unas cuantas recomendaciones (Rusia) En el terreno de las bellas artes, cuestiones que no ofrecen incertidumbre alguna para el sentimiento son, como futilidades, de la más difícil respuesta en lo teórico. Quisiera tratar de llevar al papel algunas notas referentes a la relación

entre el mundo del espíritu y lo que está ocurriendo/ El futuro depende de ese alistamiento del espíritu en política./ Hoy todo se pone en cuestión: objetividad, imparcialidad, autonomía...

6) Siempre he estado en contra del activismo, esto es, de que el espíritu se mezclara directamente en la política y la configuración de la vida. Y esto, desde luego, por activismo espiritual. A resultas de una reflexión sobre las tareas y las posibilidades. Una cosa no es apta para todo. No se escribe con los pies; uno no se yergue sobre las manos. Mis previsiones políticas son por completo las del promedio. Ahora, esa manera de ver las cosas tiene en contra no sólo a una parte del mundo del espíritu sino también a la política. Cuya primacía se exige.

7) Pero ¿cómo fue eso? ¿Cómo han llegado los ideales a la política? A grandes rasgos, desde el espíritu. Este es quien tuvo la idea de libertad, de humanidad... también la de crueldad, la de lucha... Luego, la política se ha hecho cargo de ellas, modificadas, enajenadas. Eso es la autonomía.

8) El espíritu tiene leyes estrictas.

Si se vuelve equívoco (morboso), debe ser una equivocidad unívoca (por la que me esforzado).

La vulneración[1] mata.

9) No por ello hay que pasar por alto la dependencia en sentido inverso. Precisamente el ejemplo actual.

Como conclusión vendría la relación entre afecto y espíritu. El afecto que se ha creado su espíritu propio y luego entra en contacto con el espíritu en su sentido más amplio.

1) Trueque de papeles.

2) Invitación y deber de hablar. Ejercer la crítica. No me tengo en absoluto por el más adecuado. Pero siento que es un deber. Callar más tiempo, fuente de malentendidos.

O, y: no me arrogo mandato alguno, pero no puede ser sino de utilidad manifestar algunas impresiones tan sencillamente como sea posible./ Mandato: jamás fuí el portavoz de otros, pero ciertas impresiones son evidentemente iguales./

3) Quizás se pueda decir que la primera/ más amplia/ es un asombro desmesurado.

Presentar abiertamente nuestra situación, lamentable.

No me detengo en aquellos que caen ahora en la cuenta de que siempre habían querido algo parecido, me lo puedo imaginar honestamente Pero llevan consigo al movimiento todo el caos de sus divergencias y son más importantes los demás.

[1] «Verletzung» es tanto «herida» como «infracción» de una ley. El primer sentido engarza mejor con la anterior idea de «morboso». [N. del T.]

De vivir en la época de la Rev. Franc., conoceríamos a Rousseau, a una parte de nosotros le gustaría, una parte lo consideraría sobrevalorado. Ya habríamos aprendido antes, gracias a Galiani y otros, a ver lo que se cocía. Habríamos vivido las secuelas de la emancipación filos. Hemos vivido la rev. marxista, su éxito parcial, su fracaso parcial. Incluso aquellos de entre nosotros que, como yo mismo, negábamos la concepción materialista de la historia como unilateral y por ello incorrecta, con todo hemos podido aprender de ella. Pero con las ideas culturales de 1933 hemos tenido poco contacto, tanto positivo como negativo. Este es el meollo del asunto.

4) ¿Nos hemos pasado nuestra época durmiendo?

Entre los muchos defectos de la posguerra no se encuentra ése precisamente. Al contrario: nov. rer. cup. (novarum rerum cupidus, César). Agilidad y versatilidad periodística. Quizás el espíritu no tuviera carácter alguno, pero de todas formas estaba ávido de novedades.

En caso de que pudiera suponerlo también de mi persona, de todas formas no se puede excluir con una probabilidad rayana en certeza que algo haya estado durmiendo. ¡No, con los ojos abiertos, no hemos visto nada!

5) Queda una segunda suposición: estábamos tan irremediablemente ajudiados que no podíamos ver nada.

Hay que tratar hoy a ese concepto con los debidos honores: dar al estado lo que es del estado. Así que aceptaré como verdadero que estábamos ajud. De hecho esto tiene una importancia central. Pero ¿qué puede querer decir?

Estábamos rodeados por una capa de intermediarios (periódicos, autores de reseñas, editores, amigos) que filtraban todo a través de lo judío. Puesto que, de todas formas, la mayoría de nosotros no somos judíos.

Examinémoslo una vez más con más precisión:

Editores: hasta ahora éramos de la opinión de que había un estrecho círculo de editores espiritualmente activos y que incitaban a la actividad, y si doy un repaso sin mencionar nombres (Fischer j.(udío), Insel a.(rio), DVA a., Row(ohlt) 1/2 2 Cass.(irer?)jj., Diederichs a., Kiepenh.(auer) a G. Müller a, Ed. Mar.(ées) Ges.(ellschaft) a), resultan más arios que judíos.

Periódicos: creíamos ver: retoños del capitalismo. El espíritu de la industria de la moda (como en el cine). Ligado con los judíos por vía de lo comercial. Una desvalorización de su alianza de antaño con el liberalismo. No nos repugnaba una reforma desde la cabeza a cada uno de los miembros. Pero veíamos lo mismo corregido y aumentado en las grandes cadenas de prensa de provincias, puramente arias. Se nutrían de la industria de intermediarios (matrices, follet.(ón), corresp.).

Entusiasmo

Provincia y gran ciudad

Ahora bien, en esos oficios había hombres en los campos relativos al arte que salvaguardaban su independencia les fuera como les fuera, y nos hacían habitable el infierno, y si dejo que me vengan a la cabeza los nombres de tales personas encuentro un número llamativamente alto de judíos entre ellos.

Por mi parte, como si se le quiere llamar a eso la protesta judía contra el judaísmo. ¡Pero alguien tan imprescindible tiene tiene (sic) 4 abuelos jud.!

6) Todavía entre las cuestiones de 5)/

Intercalo esta cuestión: ¿de quién hemos logrado nuestra formación espiritual? Göthe, Nietzsche, Noval., Hölderlin, Buchner, Keller, d'Annunzio, Flaubert, Stendahl, Balzac, Dickens, Thackeray, Sterne, Hamsun, Ibsen; Garborg, Jacobsen? ¡Brandes! Dostoievski, Tolstoi, Gogol...: ¡apenas un judío entre ellos!

La relación entre esos abuelos de nuestro hoy.

7) /sub 5/ La hoy llamada generación de nuestros mayores o post 1900 o los que han llegado. Th.Mann, H.Mann, Hofmannsthal, Schnitzler, Altenberg, Kraus, Hauptmann, Stehr, Wassermann, Hesse, Rilke, George, Roth, Döblin, Mus.(il), Flake, Benn, Brecht, Kaiser, Borchardt Werfel

para bien o para mal la crème de la crème

11 12 arios 6 5 judíos 2 mestizos	No se corresponde en absoluto con el % que hoy se admite, ¡pero no se puede hablar en absoluto de predominio ni de preferencia!

8) (sub 5) Filosofía: nuestra formación se deriva de:
Kant y Leibniz, no Spinoza
Bergson - pero v.(er) romanticismo alemán

Husserl
Freud
Cassirer
} pero no somos ni fenomenólogos ni psicotas.

9) Así que no se alcanza a ver cómo podríamos estar ajudiados. Se defina como se quiera el concepto de judío, cosa de la que no me ocupo. Entonces, ¿porqué, no obstante, no lo hemos visto?/ Porque no había nada que ver/.. para nosotros../ Porque esta revol. ha surgido de una forma totalmente peculiar, del espíritu de secta, no del general, como por lo demás también la marxista.

Aparte de que siento como un deber de pura decencia...

Porque las cosas estaban de otra manera que con la revol. y en parte también nos las imaginábamos de otra forma.

De ahí también buena parte del descoloque espiritual ante ellas. Aquí se plantea el problema/tarea/.

9 corr.) ...tan poco... ajudiados como dormidos...
Quisiera añadir sobre esto un ejemplo casual Schlegel.
Se reconocen ahí fácilmente las actuales relaciones.
Haber existido antes de la influencia judía/ y además también el sistema/
Como siempre... separación. Las cosas están de otra forma.

10) Así pues, porqué no haber visto.
Descoloque. Tarea planteada.

11) Estoy tan poco preparado para escribir sobre ello como cualquiera. Es sólo un esfuerzo que siento como un deber.

Chamberlain. Lleno de talento e indefendible.

El Rembrandt alemán. Ambos favorecidos por el «sistema».

Jünger, lo mismo Blüher.

Todos componentes de la actual mezcolanza indefinida. Hasta ayer, componentes del intelectualismo.

Lo que se ha hecho ver hasta hoy, poco valor.

Lo mejor, comparar con la inferioridad de la mujer.

Astrología

En común con el movimiento Los von Rom (fuera de Roma, antivaticano) por tanto también antisemitismo antieclesiástico.

12) Junto a ello una creciente literatura apócrifa.

Lamento no conocerla tanto como para poder hacer una presentación histórica, pero lo que escribo sólo pretende ser una declaración de impresiones aclaradora/e informativa/, y además se puede concluir sobre lo general a partir del caso particular con tal de no dejar de atender a los criterios metod. Diversos componentes de la mezcla:

α) Es típica literatura de secta.— industriosa, para iniciados, paranoide. Que se siente pasada por alto.

β) Metiendo de rondón otras razones que las correctas para todo ello. Reacción religiosa al librepensamiento y la masonería. Concepciones del antisem. vulgar, que es una reacción a la emancipación. Ideas populistas en relación con la política. Acento puesto en la comunidad de raza, el gran pasado común, romanticismo en una parte diferenciada del pueblo: Wagner romántico-histórico.

ψ) Etnológicamente, teoría racial.— No a partir de la investigación empírica, sino de ideas morales. No se llega a la raza sólo desde la política, sino también desde la biología. En esta época se produce: el concepto de raza como algo sumamente incierto cientif., y postulado/ tratado/ como algo seguro por sectas políticas.

Si se habla de represión del movimiento durante décadas, he aquí una causa. ¿Pero habría podido ser de otra forma?

δ) Literariamente: no se puede olvidar que el período del liberalismo triunfante ha producido poco en Alemania. Nietzsche fue su antípoda. ¿Hebbel?

Literatura de boletín familiar.

El cambio vino de fuera, pero despertó un enérgico movimiento interior.

Por entonces el socialismo tenía una cierta fuerza juvenil. Fue entendido en sentido populista, representativo del mismo, Hauptmann.

La literatura de boletín familiar se mantuvo siempre. Numéricamente siguió siendo al menos tan influyente como la otra.

En el período de cansancio subsecuente ganó terreno. El movimiento patriótico proveniente de fuentes pedagógicas, y también polit.

La gran lit. no se ha impuesto, no ha llegado a convertirse en modelo. Con razón. Las relaciones existentes no eran como debían ser.

Infantilismo del kitsch.

Junto a escritores aislados tenidos en alta estima, en parte con razón, en parte sin ella, surgió lo que se llamó «asfalto» y por otro lado el terruño.

Se podría describir: asfalto, una buena tradición lit.,
deformada
terruño, una falsa » »
con un honroso propósito

Se ve que no se puede enfrentar simplemente la una a la otra.

13) Hay que retener aquí dos resultados:

a) Primado de lo moral. Incondicionalmente halagüeño. Hay que dar un sentido, un propósito a los fenómenos de la vida. En lugar del libre mercado, que siempre fue a falta de algo mejor, hay que establecer algo mejor. El individuo debe aprender su responsabilidad para con la nación, y es de desear que también la nación aprenda la suya para con el individuo.

b) La estrecha ligazón de estos bellos impulsos con aspectos sectarios. Ya hemos llegado a ver suficientemente el antisem., en este momento vemos cómo se establece la depuración cultural. Ligada con desprecio hacia verdaderos logros del espíritu y sobrevaloración de los limitados logros de aliados-asociados.

14) Se oyen voces apaciguadoras que dicen que se trata de excesos, fervor, fermentación del vino.

Si conozco correctamente la historia precedente, eso es falso. El movimiento tiene sólo dos posibilidades:

Ser infiel con sus adeptos. Entrar en compromisos. Un compromiso es un cambio dictado por el otro.

Cambiar a sus adeptos o destruir el espíritu alemán. Esto significa un cambio por voluntad y conocimiento propios. Un mariscal no adapta sólo su táctica a las circunstancias, sino también el objetivo de operaciones.

Quisiera ofrecer a la reflexión algunas cuestiones que dependen de lo anterior:

15) Hasta ahora he hablado de «los que nos ocupamos en cosas del espíritu», espíritu, y similares, y esto naturalmente no ha de tener que ver sólo con mi apreciación particular. Pero no se puede esquivar la pregunta: ¿existe algo así como un «espíritu» que sea relativamente independiente de la política y también de su propia división en grupos (política cultural)?

Las objeciones desde luego están a punto: el espíritu también era feudo de los bonzos. Y huele a internacionalismo cuando en realidad sólo es accesible partiendo de la sangre y de la vinculación con el pueblo.

Bien, yo no soy un bonzo, me incluyo en la oposición. No obstante me gustaría hacer el intento de retrotraer ese concepto a sus leyes para interpretarlo/ destacar algunas de las leyes... que subyacen/

16) En una nación (en el caso de la lit. : comunidad lingüística) existe ya de antemano una determinada manera de pensar, sentir, querer y obrar, y juntamente con sus instituciones consolidadas constituye su estado actual.

Señalarlo como algo ya conocido desde hace mucho.

La comparación con la psique individual no es una mera metáfora.

Las controversias intelectuales se llevan a cabo lo mismo en lo general que en una cabeza individual + influjo de las instituciones, que favorece pero según las circunstancias también falsea.

La acción que tiene éxito tiene como efecto establecer determinadas disposiciones.

Sentir y querer, la afectividad, determinan el pensar directamente en el caso del individuo, en lo general, principalmente por vía de sugestión.

La mayor desconexión ciencia.

La mayor inclusión posible de la afectividad en la literatura.

17) Una mención aparte se merece la verdad. Que no debe ser relativa, nadie lo quiere hoy, o a lo sumo los lib.(erales). De modo que ha de estar sustraída a los empeños y estados de ánimo del espíritu (no ser subjetiva). Cosa que sólo logrará si concuerda con el mundo externo, con el ámbito de hechos más amplio posible.

Así pues, tampoco por una concordancia general entre el pueblo, sino con la realidad.

Aquí hay un fallo. Romanticismo o algo semejante.

Existe tan poco una geometría nacional como una proletaria.

17') Pero ¿la literatura ha de ser nacional? En tanto se construye sobre la verdad hum.(ana), es más que nacional. De esto (¿?), más adelante. Previo:

18) Una literatura tiene carácter cuando sentimiento y voluntad son firmes. Ni siquiera: pues los sentimientos se vuelven inciertos.

Tiene espíritu cuando adecúa a ese carácter/...sin perjuicio de su .../ a los conocimientos en constante renovación, a las nuevas formas de vida.

El espíritu es un proceso siempre en curso, su carácter la masa, obstáculo, etc.

Sin embargo el espíritu tiene aún otro freno: lo heredado. Pero el espíritu no cambia sólo por cambiar. Y el espíritu no está ahí en absoluto únicamente para tener espíritu. Es también una reacción individual. Depende de convenciones sociales.

Esto no debería convertirse en una definición. Se piensa en vano sobre ello durante toda una vida. Pero a pesar de todo se puede plantear más o menos de qué se trata

Y se ha de mostrar lo frágil que es.

¿Qué falta por pasar?

Paradoja: dejar fuera de servicio a los más capaces. En contradicción con la ciencia, dejar fuera de servicio a la ciencia — Típica acción afectiva

Ventaja del movimiento: nadie puede imaginarse lo que pasaría después de él.

» » » : la cobardía y falta de carácter generalizadas. También las instancias competentes.

El deportista como el hombre de iglesia. La misma gente que puede ser tan valiente. Nada habla más en favor de que el hombre ha de ser «encuadrado». La incorruptibilidad moral del espíritu. Puede venirse abajo pero no cambiar. Ejs. del bolch.(evismo) y del fasc.(ismo).

El hábito inductivo del espíritu (precisa elementos deductivos) Lo que se podría hacer en lit. (Recensiones acad.(émicas), patronazgo).

Querer responder no tanto a la cuestión de qué es espíritu como a la de en qué relación se encuentra con los procesos de la colectividad. Semejante la del individuo. Tiene tareas momentáneas, pej. relativas a la acción, y permanentes, de desarrollo.

Ev.(entualmente): qué duro sería ser dictador cultural.

Adiestramiento del carácter, necesario, pero sólo en concordancia con el espíritu.

El principio de caudillaje y el arte surgido del pueblo.

En cuanto tienen razón, pierden todo sentimiento; en cuanto sienten con vehemencia, pierden la razón.

Desde hace mucho, en declive. Lluvias de otoño. El arte no se deja dar órdenes. En base al hábito espiritual - inducción.

Pero por otro lado ni siquiera soluciones parciales

Se deja modificar

El espíritu es moral

» » » apolítico

Notable consecuencia paradójica: eliminar a los judíos que aportan algún logro.

71

Prólogo a una estética contemporánea [1933-1934 o más tarde]

El bachiller/ escolar/ Prinzip, que en 1914, de un pistoletazo, excitó tanto a las honorables Grandes Potencias que se arrojaron las unas sobre las otras, era en secreto un poeta serbio, de lo que las Grandes Potencias aún no se han repuesto; y el hombre que gracias a su carácter lleno de inteligencia, pero testarudo y un poco unilateral, ha llevado a que esa guerra no tuviera un verdadero final, a saber, Georges Clemenceau, albergaba ostensiblemente en su interior un poeta que había respirado demasiado poco aire, estaba algo intoxicado, e influía en la política de su señor en el sentido de sus propios prejuicios. También conozco una novela recreativa muy buena de Mussolini, de la época anterior a su llegada al poder, que se podría dejar al alcance de toda la familia, y a pesar de su éxito como hombre de Estado, desatendiendo a su fama real hace representar incluso hoy una pieza de teatro que ha compuesto. ¡Qué iba a tener de asombroso entonces que sea un artista hasta en la última pulgada de su ser, como afirman algunos de sus admiradores! La revolución alemana, más aún, ha hecho madurar el notable fenómeno de que muchos de sus caudillos y vicecaudillos, inmediatamente después de su triunfo, hayan aparecido a la luz pública con dramas y novelas que hasta entonces nadie conocía, lo que nos posibilita echar una ojeada como ninguna otra revolución había permitido hasta ahora. En una palabra, a esos hombres cegados sin remedio que desprecian la poesía hay que recordarles que ya Nerón incendió Roma, y que no lo hizo meramente porque estuviera loco, como se afirma, sino ante todo porque era un poeta. Su respeto hacia la literatura aumentará cuando adviertan que amateurs de la creación literaria y diletantes de la escritura, pero también escritores que por alguna razón no pudieron serlo del todo, han incendiado el mundo en más de una ocasión.

En comparación con ellos, los escritores verdaderos o plenamente desarrollados son completamente inofensivos, y, aparte de latrocinios intelectuales, declaraciones de insolvencia y atentados contra la moral pública, nunca han armado ninguna seria. Eso que en los que trastornan el mundo es inquietud, se torna en ellos en un fuego del hogar que arde apaciblemente y les sustenta, y con las aventuras de su fantasía cubren gastos de un negocio de exportación en regla. Así que habría que fomentar el arte literario si se quiere impedir

revoluciones, y el antaño partido revolucionario alemán, el partido socialdemócrata, ya había introducido esto en la práctica al aceptar desde luego en todas sus librerías buenas novelas, pero advertir a los trabajadores a través de sus bibliotecarios que no las leyeran, porque no eran sino opio para adormecer al proletariado revolucionario. El éxito fue ciertamente inesperado, ya que, a continuación, al partido de los revolucionarios estrictamente custodiados le hizo salir de estampida un partido cuyos miembros experimentan un placer nada frecuente al leer una novela, aun cuando no sean precisamente las mejores, y a veces hasta las que escriben.

Probablemente no puede ser sino peligroso para un revolucionario leer buenos libros o admirar bellas pinturas. También la ciencia les resulta peligrosa; prefieren la ciencia de divulgación tal como se presenta en los círculos de lectores, que les permite un atisbo de la solución al enigma del mundo. La conocida afirmación de que en épocas pacíficas florecen artes y ciencias, como es evidente, puede también invertirse, y seguir expresando aun entonces una relación de causa y efecto, pues el florecer de artes y ciencias es lo que hace apacibles las épocas, al sustraerles algo cuya pérdida hace que se adormezcan las fuerzas impulsoras de la historia. Ya Nietzsche expresó esta relación recíproca en su observación de que: «Nadie puede dilapidar más de lo que tiene. Si uno se da al poder, la política, la economía o los intereses militares, —si gasta por ese lado la cantidad de juicio, seriedad, voluntad y autosuperación que constituye su ser, le faltará por el otro. La cultura y el estado —que nadie se engañe al respecto— son antagonistas. El estado cultural es meramente una idea moderna. Todas las grandes épocas de la cultura son tiempos de decadencia política: lo que es grande en el sentido cultural fue siempre apolítico, incluso antipolítico». Sorprendentemente, en esa enumeración de las reservas de energía con las que se crea tanto la política como la cultura, Nietzsche olvidó nombrar la fantasía, si bien es justamente ella lo que un aventurero, un escritor, un político, un historiador, un filósofo y un soldado han de tener en común y a lo que han de dar una forma unilateral, con las correspondientes pérdidas en los demás aspectos; se podría decir que además ha de serles común un cierto grado de inteligencia. Pero ¿cómo se le plantea la cosa a su fantasía si no alcanzan ese grado? ¿Es que entonces ya no tienen fantasía alguna? ¿O una estúpida? ¿O tienen una fantasía criminal? ¿Tienen la fantasía de hombres malos, o la de malas novelas?

Nietzsche tenía ante los ojos la decadencia por exceso de refinamiento al hacer esa afirmación, y en ella se expresa un principio de distribución de la energía espiritual que, dicho sea de paso, sería de lo más atractivo en sus casos límite, puesto que en el Estado plenamente realizado no habría sitio ya para la conflictiva música de Beethoven, y por otro lado, en una situación cultural perfecta la política se tendría que esfumar. Si regresamos a lo que pueda ser objeto de alguna experiencia, sin embargo, esa observación antes citada no afirma sino que un pueblo no puede ser al mismo tiempo política y culturalmente creativo, y afortunadamente le deja al no creativo el más amplio campo de acción, puesto que no hay en ella ni lo más mínimo que hable en contra de que un pueblo pueda ser no creativo al mismo tiempo en política y en cultura. Así que vamos a investigar cómo se estorban mutuamente cultura y política: así podría comenzar hoy el prólogo de una estética.